MASTER NEGATIVE NO. 93-81554-4

AUTHOR:

SCHMIDT, ADALBERT

TITLE:

UBER DIE IDEEN DES PLATO UND DIE...

PLACE:

QUEDLINBURG

DATE:

1835

Master Negative #

93-81554-4

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Schmidt, Adalbert, -

Über die ideen des Plato und die darauf beruhende unsterblichkeitslehre desselben; eine abhandlung des collaborator Dr. Schmidt womit zu der...offentlichen prufung aller klassen des Gymnasiums zu Quedlinburg...ehrerbietigst einladet der Director... Quedlinburg, Basse, 1835.

38 p. 23½ cm.

373741

Restrictions on Use:

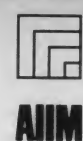
TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 13x

IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 7/7/93 INITIALS BE

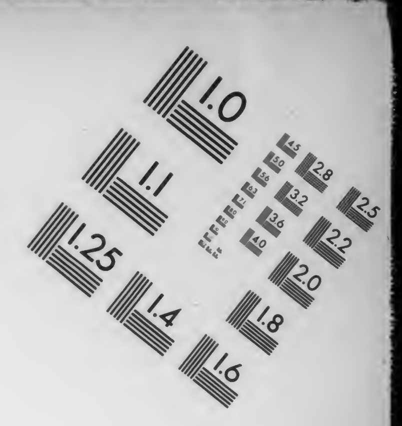
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

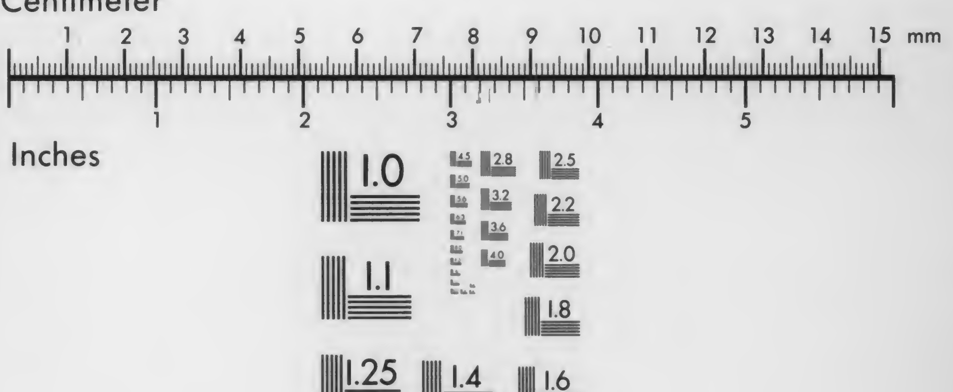


AIIM

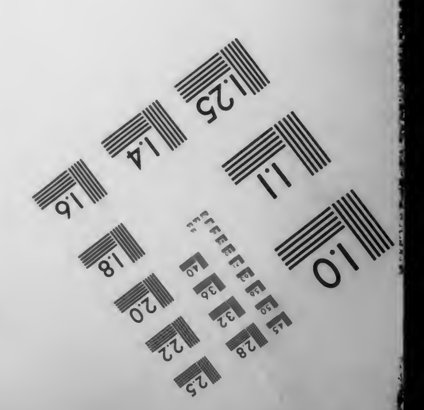
Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202









MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.





Ueber

die Ideen des Plato

und

die darauf beruhende Unsterblichkeitslehre desselben.

Eine Abhandlung des Collaborator Dr. Adalbert Schmidt.

Womit

zu der (auf den 28. und 29. September festgesetzten)

öffentlichen Prüfung aller Klassen des Gymnasiums

zu Quedlinburg

die Gönner und Freunde der Anstalt

ehrerbietigst einladet

der Director

Dr. C. Ferdinand Ranke.

Quedlinburg,

gedruckt bei Gottfr. Basse.

1835.

Von den Ideen des Plato und der darauf beruhenden Unsterblichkeitslehre desselben.

Ex hoc igitur Platonis quasi quodam sancto augustoque fonte nostra omnis manabit oratio. CICERO.

Die vorzüglichsten Heroen des Denkens, welche die schöne Hellas durch ihre Bestrebungen in der Philosophie verherrlicht und fast zwei Jahrtausende hindurch auf den Gang der wissenschaftlichen Geistesbildung in Europa einen unübersehbar großen Einfluß gehabt haben, Plato und Aristoteles, bewähren sich als geborne Denker so ganz in ihrer Größe, daß noch jetzt, nachdem der menschliche Geist durch so viele Entdeckungen bereichert und erweitert worden ist, das von ihnen bei ihren Nachforschungen über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit beobachtete Verfahren mehr oder weniger glücklich nachgeahmt wird. Sie ertheilten aber der Philosophie zwei sehr verschiedene Gepräge. Der eine richtete seine Blicke besonders auf das Jenseits der Erfahrung; der andere war bemüht, was in dieser vorkommt, klar und verständlich zu machen. In dem Plato vollendete sich die höhere ideale Seite der Philosophie, in dem Aristoteles die empirische. Daher stellt sich uns jener als der erhabenste Ethiker, dieser hingegen als der umfassendste Physiker und praktische Staatslehrer dar. Dadurch aber, daß sich beide den Neigungen ihrer Individualität überließen, entstand eine Einseitigkeit in ihren Spekulationen, welche nur eine von der Aristotelischen Untersuchung der Natur zu den Platonischen Ideen von Gott und göttlichen Dingen fortschreitende Philosophie zu vermeiden im Stande sein möchte. — Die skeptische Bestreitung der Möglichkeit alles Wissens, so wie das Widersprechende in den Versuchen seiner Vorgänger, Philosophie zu Stande zu bringen, gab dem Plato zu Untersuchungen über den Ursprung und die Wahrheit der menschlichen Erkenntniß Anlaß, wodurch die Möglichkeit des Wissens nachgewiesen und der Lehre von Gott und von der Bestimmung des Menschen eine sichere Grundlage gegeben werden sollte [1]). Diese von Plato eingeleiteten Untersuchungen machen ein besonderes Verdienst desselben aus und liefern zugleich einen Beweis, wie tief er das Wesen und die Erfordernisse der Philosophie erforscht habe. — Der Widerspruch und die Seltsamkeit der Meinungen über den Ursprung der Welt, welche oft mit dem größten Scharfsinn ersonnen waren, und der dadurch verbreitete Zweifel und Unglaube, der sich in seinem ganzen verderblichen Einflusse auf das Leben zeigte, mußten den Plato dringend zu jenen Nachforschungen auffordern. Die ältern Philosophen betrachteten die Natur ganz allein von Seiten ihrer steten, in den Erscheinungen sich kundgebenden Veränderlichkeit und Beweglichkeit. Alles sei in einem beständigen Flusse [2]), sagten sie. In der Erkenntniß durch die Sinne sei daher nichts Bleibendes, Bestehendes. Ja, es gebe, meinten sie, weder in der Erkenntniß, noch auch in den Sitten

---

[1]) Plato ist unstreitig der erste, der solche Untersuchungen anstellte. Denn daß von früheren Philosophen einer Erkenntnißart im Menschen ein Vorzug vor der andern, z. B der Erkenntniß aus Begriffen und aus der Verbindung dieser Begriffe vor der Erkenntniß durch die Sinne, wie von den Eleaten geschah, beigelegt wurde, kann noch nicht für eine die philosophische Spekulation hinlänglich begründende Theorie vom menschlichen Erkennen angesehen werden. — Nach DIOG. LAERT. III. 8. sagt man vom Plato, er habe die Heraklitischen und Pythagoräischen Lehren mit den Sokratischen verschmolzen. Dieß geschah aber von ihm so, daß er sich durch sie vielmehr veranlaßt fand, alle Zweige der Philosophie auf Principien zurückzuführen. Er mußte daher die Gründe der menschlichen Erkenntniß einer Prüfung unterwerfen, und den schon lange geführten Streit über Vernunft- und Sinnenerkenntniß zu schlichten versuchen.

etwas allgemein Geltendes. Auch die der Sittlichkeit und der Religion gleich gefährliche Sophistik diente dazu, ein höheres Streben der Vernunft zu wecken. Die Sophisten leugneten das wirkliche Dasein der Sinnenwelt und suchten dies durch künstliche Schlußfolgen zu beweisen. Oder sie suchten darzuthun, daß, wenn Etwas auch wirklich, es doch nicht erkennbar, und wenn auch erkennbar, doch nicht durch Worte mittheilbar sei. Einer der größten unter ihnen eröffnete seine Lehre mit der Behauptung, der Mensch sei das Maß aller Dinge, d. h. es gebe kein allgemein geltendes Kennzeichen des Wahren. Es wurde in ihren Schulen gelehrt, daß es keine andere Tugend gebe, als die Geschicklichkeit und Kraft; sittliche Grundsätze, durch welche, wie sie meinten, sich nur die Schwächern leiten und täuschen ließen, wurden für Erfindungen der Politik, für Aberglauben und Thorheit erklärt; es gebe kein anderes Recht, als das des Stärkern, oder der Willkühr des Herrschers. Diese Sophisten hatten Schüler und Anhänger in ganz Griechenland und die Erziehung aller Edelen und Gebildeten lag in ihren Händen. Durch gleißende Beredtsamkeit, welche über Alles geschätzt wurde, erregten sie Bewunderung. Durch blendende Trugschlüsse und durch prunkvolle Darstellungen suchten sie Andere mehr zu verwirren als zu belehren, mehr zu überreden als zu überzeugen. Ihr ganzer Unterricht beschränkte sich hauptsächlich auf ihre Beredtsamkeit, d. i. auf die Kunst, jede Meinung, sie mochte wahr oder falsch sein, scheinbar zu machen [3]). Ja, es wurde in ihren Schulen recht eigentlich gelehrt, anerkannte Unwahrheit und eine entschieden ungerechte Sache durch allerlei Spitzfindigkeiten und Scheingründe geltend zu machen. Es wurde nicht nur viel Verkehrtes über die Welt und deren Entstehung vorgetragen, sondern es wurde recht eigentlich Gott geleugnet. So wurde alle Ueberzeugung bei ihnen auf subjective Meinung zurückgeführt und der Sinn für Wahrheit und Gerechtigkeit an der Wurzel ertödtet.

Unter diesem allgemeinen Skepticismus traten Sokrates und sein würdigster Schüler Plato [4]) auf, bekämpften die Sophisten und stellten sie in ihrer Blöße dar. Sokrates, der sich von den Sophisten, die Alles zu wissen wähnten, durch den Ausspruch unterschied, daß er weiter nichts wisse, als daß er nichts wisse, gab sich, durch sein treffliches Talent zur Ironie dabei unterstützt, den Schein eines hohen Vertrauens in die tiefe Weisheit der Sophisten und der Unwissenheit von seiner Seite, verwickelte die Sophisten durch arglos scheinende Fragen in Widersprüche und zwang sie dadurch zu dem Geständnisse, daß sie die fragliche Sache nicht recht gewußt hatten. Obgleich er eine ausgezeichnete Gabe der Beredtsamkeit besaß [5]), widmete er sich doch ohne jene Prunksucht, ohne jenen Ehrgeiz und Eigennutz, welcher den Sophisten eignete, dem Berufe, Jünglinge, die dereinst die Vertreter des Volkes werden könnten, zur wahren Weisheit zu bilden, die er in die Kenntniß und Uebung aller Tugenden setzte. Er wies dabei vorzüglich auf den goldenen Ausspruch, auf das γνῶθι σεαυτὸν hin, das ihm den Namen des Weisesten erwarb [6]) und auf dem auch sein Schüler Plato seine Moralphilosophie erbaute. Er stellte ein Ideal menschlicher erreichbarer Vollkommenheit in seinem καλοκἀγαθός auf, suchte durch teleologische Weltbetrachtung den Glauben an das Dasein Gottes zu befestigen und stellte den Menschen alles Gute und Schöne, Edle und Vollkommene, was irgend auf Gott hinführt, wieder vor Augen. Die Bestimmung des Menschen, die er aus den Anlagen der menschlichen Natur entwickelte, hielt er für den Willen der Gottheit und sittliches Leben erschien ihm als Gottesdienst. — Sokrates hatte jedoch von dem eigentlichen Wesen der Erkenntniß, des philosophischen Wissens, eine höhere Ansicht. Daher zeigt er überall, worin Wissen und Erkennen bestehe; alle früheren Philosophen aber philosophirten ohne klares Bewußtsein von dem Wesen der Erkenntniß. Hierdurch ist er der eigentliche Gründer der Philosophie im höhern Sinne des Wortes geworden. Sein ganzes Bestreben war auf die Belebung und Schärfung des sittlichen Bewußtseins gerichtet. Sittliches Wissen, als der nothwendige Grund des sittlichen Lebens, mußte ihm daher als der letzte Zweck der Philosophie erscheinen. Wollte Sokrates die Gewißheit seiner moralischen Ueberzeugungen gegen die Sophisten behaupten, so mußte er sich in Untersuchungen über die Gewißheit des menschlichen Erkennens einlassen. Es läßt sich also erwarten, daß er zu den letzten Gründen des Sittlichen zurückgegangen [7]) sei, daß er sich folglich den speculativen Untersuchungen nicht ganz werde entzogen haben. Nicht minder wahrscheinlich wird es jedoch aus dem Zwecke seiner Philosophie, daß er in die speculativen Untersuchungen, welche der praktischen Tendenz seines Unterrichtes zu fern lagen und ohne diese Beziehung auf das Praktische zu wenig Anziehendes für ihn hatten, nicht eingegangen sei. — Das, was den Sokrates besonders auszeichnet, ist die Entwickelungsmethode, welche in einem Aufsteigen von dem Bedingten zur Bedingung, von dem Gegründeten zum Grunde, von dem Besondern zum Allgemeinen besteht, und auf welcher seine sogenannte Mäeutik beruht. Die Form, deren er sich dabei bediente, war die erotematische, indem er durch Fragen die Erkenntniß aus dem Gefragten zu entwickeln suchte; die Gesprächsform, welche durch ihn zur Kunstform erhoben wurde. Aus diesem Gesichtspunkte ist von allen seinen Schülern Plato als der ächteste zu betrachten, da seine Lehre von den Ideen, von der angebornen Erkenntniß, welche seiner Philosophie zu Grunde liegt, auf der Entwickelungs-Methode des Sokrates beruht und zugleich auf die Widerlegung jener alle Philosophie vernichtenden Aussprüche der Sophisten abzweckte.

Durch seine Vorgänger sah sich Plato veranlaßt, alles Wissen auf Principien zurückzuführen. Die Philosophie ist ihm daher Wissenschaft des Absoluten in der Sinnen- und Geisteswelt. Sie ist ihrem Geiste nach religiös [8]). Die Idee des Guten ist verwandt mit der Idee des Wahren und Schönen. Diese drei Ideen beziehen sich unmittelbar auf die Idee des Göttlichen, oder das Göttliche ist metaphysische Einheit des Guten [9]), Schönen und Wahren. Also das absolut Gute ist Gott. Auf diese Idee gründet sich die Heiligkeit der menschlichen Tugend. Darum gehören Tugend und Religion unzertrennlich zusammen, oder die wahre Tugend ist die religiöse Tugend oder die Frömmigkeit. Das Sittliche, welches nur von der Vernunft erkannt wird, ist nach ihm das Göttliche im Menschen. Alle moralischen Begriffe stammen von dem Urgeiste. Gut handeln heißt daher, im Bewußtsein des Göttlichen, den ewigen Ideen gemäß handeln, die unsere Vernunft in sich trägt und durch die sich alle menschlichen Handlungen auf Gott beziehen. Das Streben nach dem Guten ist aber verschieden von dem Streben nach Genusse. Der Mensch soll das Gute thun, weil es gut ist [10]). Dadurch aber, daß er der Idee des Guten gemäß handelt, wird er Gott ähnlicher und erlangt wahre Glückseligkeit, welche aus dem Bewußtsein der Liebe zum Guten hervorgeht. Durch das religiöse Princip steht also seine praktische Philosophie mit der theoretischen im innigsten Zusammenhange. —

Die Art und Weise, wie Plato seine Untersuchungen über die menschliche Erkenntniß anstellte, war im Allgemeinen folgende. Aus der Beschaffenheit der Bestandtheile der menschlichen Erkenntniß schloß er

---

[2]) Vergl. Phaed. 90. Steph. Theaet. 152. St. Cratyl. 402.

[3]) Vergl. Euthyd. 272., wo Sokrates von ihnen sagt: οὕτω δεινὼ γεγόνατον ἐν τοῖς λόγοις μάχεσθαί τε καὶ ἐξελέγχειν τὸ ἀεὶ λεγόμενον, ὁμοίως ἐάν τε ψεῦδος ἐάν τε ἀληθὲς ᾖ.

[4]) Im Soph. Euthyd. Cratyl.

[5]) Cic. de Orat. III. 16.

[6]) Vergl. Xen. Mem. S. IV. 2. 24. Pl. Alc. I. 124. 129. Phaed. 229. 330. Charmid. 164.

[7]) Aristoteles sagt daher an mehreren Orten, daß S. das Allgemeine gesucht oder die Definitionen für die Wissenschaft gewonnen habe. Vergl. Metaph. XII. 4. I. 6. — Pl. polit. X. 596.

[8]) Daher hat Plato den Beinamen des Göttlichen, d. i. des Religiösen.

[9]) ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα und τὸ ἀγαθόν wird in der Republ. VI. 508. 509. das Princip der Dinge, 510. das. ἀρχὴ ἀνυπόθετος genannt, welche kein anderes als das oberste Princip, die Gottheit sein kann, welche die Idee des Guten in sich trägt. Vergl. Richter de ideis Pl. p. 78. 79. Vergl. noch Polit. VII. 517. II. 379.

[10]) S. Gorg. 499. — Τέλος ἐστὶ ἁπασῶν τῶν πράξεων τὸ ἀγαθόν, καὶ ἐκείνου ἕνεκεν δεῖ πάντα τἆλλα πράττεσθαι, ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνο (τέλος) τῶν ἄλλων (ἕνεκα). Vergl. Gorg. 506. Polit. IX. 591. 92. X. 618. Phaed. 69. Wie Plato von dem Angenehmen das Nützliche unterschied, geht am einleuchtendsten aus dem Crito 48. hervor.

auf den Ursprung derselben aus der Wirksamkeit der Sinne oder aus der Selbstthätigkeit der Seele. Danach bestimmte er, ob sie das wahrhafte, unveränderliche Sein der Dinge beträfen oder beständigen Veränderungen unterworfene Täuschungen wären. So entstand die berühmte Ideenlehre dieses Philosophen. Durch die analytisch-dialektische Methode, deren er sich dabei bediente, die in der scharfen Zergliederung der Begriffe besteht und den Zweck hat, nicht gefundene Wahrheiten mitzutheilen, sondern die Wahrheit selbst finden zu lehren, hat er sich um die Bildung des menschlichen Geistes besonders verdient gemacht.

Nach der Platonischen Ideenlehre besitzt die menschliche Vernunft (νοῦς, νόησις) Vorstellungen (Begriffe), welche unwandelbar und frei von allem empirischen Stoffe ursprünglich in der Seele liegen, alles Denken begründen und ein zu allen Zeiten und für jeden Menschen gültiges Wissen möglich machen [11]). Die Vorstellungen, welche wir Wahrnehmungen nennen, und die, eben so wie ihre Gegenstände, nie sich selbst gleich bleiben, immer im Werden, Entstehen und Vergehen begriffen sind, können uns über das, was wahrhaft ist, nicht belehren [12]). Jene Begriffe aber sind reine, nicht aus der Wahrnehmung durch die Sinne geschöpfte, vielmehr aller Wahrnehmung vorhergehende Vorstellungen (ἰδέαι, εἴδη). Unsere Erkenntniß durch die Sinne, z. B. die Beobachtung eines und desselben Menschen verändert sich sehr; Anfangs ist er Knabe, dann Jüngling, Mann und zuletzt Greis. Der Begriff Mensch bleibt zu allen Zeiten derselbe; er enthält also in Rücksicht seines Inhaltes etwas Unveränderliches. Solche Begriffe können nicht aus der ewig wechselnden Erfahrung hergeleitet werden, sondern gehören vielmehr zum Wesen der Seele. Obgleich aber diese Begriffe sowohl in Ansehung ihres Ursprungs als auch ihrer Beziehung auf ein eigentliches und unveränderliches Wissen von den Empfindungen durch die Sinne verschieden sind, so soll doch an den Gegenständen der Empfindung eine Aehnlichkeit mit jenen Begriffen, oder eine Art von Theilnahme oder Mittheilung derselben stattfinden. Wenn ich etwas sinnlich Wahrgenommenes zum Gegenstand der Beurtheilung mache, wenn ich z. B. einen einzelnen Menschen sehe, auf welchen ich den Begriff Mensch beziehe, so soll die Beziehung dieses Begriffs auf das Individuum darin begründet sein, daß in diesem eine Aehnlichkeit mit jenem vorkommt. Das Urtheilen über die Individuen wird also durch die Begriffe bedingt; in diesen wird der letzte Grund von den Prädikaten eines Dinges gefunden; ohne sie gäbe es nur ein Mannichfaltiges ohne Einheit. Es giebt etwas an und für sich Schönes, von welchem keiner unserer Sinne Zeugniß geben kann, die Idee des Schönen, welche in der Seele ruhet als ein Urbild, in Beziehung auf welches das ein-

---

11) Pl. wurde zu seiner Ideenlehre höchst wahrscheinlich durch den Nationalismus des Parmenides, dem er seine Untersuchungen darüber in dem nach ihm genannten Dialoge in den Mund legt, durch die Behauptungen des Heraklit (s. **Ar. Metam. I. 6.**), wie auch wohl durch die richtige Bemerkung hingeführt, daß es Vorstellungen giebt, welche die Erfahrung allererst möglich machen.

12) Es war für mich, sagt Pl. im Phäd. 99., auf keinem andern Wege Gewißheit zu finden, als indem ich mich über die Dinge in der Erscheinung erhob und das Wesen derselben in den Gedanken aufsuchte. (— εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν.) Ueber die γένεσις τῶν ὄντων vergl. **Rep. VII.** 534. **Theaet.** 179. **Phaed.** 65. 79. 83. Die sinnliche Wahrnehmung (αἴσθησις) kann zwar ein Meinen (δόξα) begründen, aber nicht zur Wissenschaft (ἐπιστήμη, γνῶσις) führen. **Phileb.** 59. 61. **Tim.** 27. 28. **Cic. Qu. Ac. IV.** 46. **or. c.** 3. Die Sinnlichkeit liefert nur Vorstellungen von Einzeldingen. Durch Zerlegung derselben in ihre Merkmahle bringt der Verstand das, was in der Wahrnehmung enthalten ist, zu größerer Vollkommenheit und zu stärkerem Bewußtsein; er verbindet das Mannigfaltige in der Erscheinung in die Einheit des Bewußtseins. Entwickelt der Verstand das, was auf diese Weise verbunden ist, so entstehen daraus (analytische) Urtheile, δόξαι Oder, um mit Pl. zu reden, richtige Urtheile, δόξαι ἀληθεῖς, entstehen, wenn das Sinnlichkeitsvermögen den Gegenstand der ganzen Seele mittheilt (— ὁ τοῦ θατέρου κύκλος ὀρθὸς ἰὼν εἰς πᾶσαν αὐτὸ τὴν ψυχὴν διαγγείλῃ **Tim.**). Die δόξα ist also Produkt der Sinnlichkeit und des Verstandes, von welchem Pl. Vernunft, (ὁ τοῦ ταὐτοῦ κύκλος. νόησις) die Quelle des bloß Intelligiblen unterscheidet. **Phaed.** 65. 66. 67. **Rep. VII.** 532. **Symp.** 210 — 212. Von den Gegenständen, die durch Wahrnehmung zur Seele gelangen, bringt diese selbstthätig Bilder (εἴδωλα) hervor, und darum nennt Pl. die Seele eine Mahlerin, welche die Gegenstände abmahlt, woraus Vorstellungen entstehen, welche wahr oder falsch sind, je nachdem die Mahlerei richtig oder falsch war (s. **Phileb.**). Dies sind die ersten Grundlinien zu einer Theorie der Einbildungskraft.

zelne Schöne erst als solches erkannt wird, und von welchem dasselbe erst seine Benennung durch Theilnahme (μεθέξει, παρουσίᾳ, κοινωνίᾳ) an demselben erhält [13]). Als allgemeiner Begriff wird die Idee auf mehrere individuelle Dinge bezogen. Die Idee ist also die Einheit (ἕν), worauf das unendlich Viele, welches wir wahrnehmen, als auf seine Principien muß bezogen werden. Mehrere Begriffe können wieder auf die Einheit eines höhern Begriffes zurückgeführt werden [14]). Das Viele (τὰ πολλά) ist das Mannigfaltige, bei welchem der Begriff nicht mehr rein, sondern mit vielen andern Theilen vermischt ist, wie es sich der Anschauung in der Sinnenwelt darbietet. Das individuelle Schöne ist nicht unveränderlich [15]). Denn was jetzt schön ist, kann zu einer andern Zeit häßlich sein. Bei dem Vielen findet daher nur Meinen, bei dem Einen allein Wissen Statt. Wie es aber ein an sich Schönes giebt, so giebt es auch ein an sich Gleiches, Großes, Gerechtes u. s. w. Aus dem Gesagten erhellet schon zur Genüge, daß Plato unter den Ideen nichts Anderes als allgemeine (in der Seele sich bildlich gestaltende) Vorstellungen, durch welche wir dasjenige denken, was mehrere Dinge mit einander gemein haben, oder die Begriffe des vergleichenden und zum Allgemeinen fortschreitenden Verstandes eben sowohl als die eigentlich sogenannten Vernunftbegriffe, die ihrem Inhalte nach nichts Empirisches an sich haben, die Ideen des Unendlichen, Unbedingten verstanden hat. — Durch die Ideen können wir bestimmen, was ein Ding wesentlich sei [16]). Daher sind jene gleichsam die Musterbilder oder die Formen der Dinge (παραδείγματα. τύποι.). Sie sind es, welche das unsichtbare, geistige, bloß durch das Denken erkennbare Wesen der Dinge rein und vollständig ausdrücken [17]). Die ein-

---

13) Vergl **Hipp. m.** 292. **Parmen.** 130. **Symp.** 211.
Hipp. m. 287. τὰ καλὰ πάντα τῷ καλῷ ἐστὶ καλά.
Phaed. 100. ὅτι οὐκ ἄλλο τε ποιεῖ αὐτὸ τὸ καλὸν ἢ ἡ ἐκείνου τοῦ καλοῦ εἴτε παρουσία εἴτε κοινωνία.
— **Phaed.** 102.

14) Ueber das Eine und Viele in den Ideen s. die gehaltvolle Schrift von **Richter de ideis Pl.** §. 18.

15) **Phaed.** 78.

16) Das wahrhaft Seiende, das Wesenhafte, wird genannt τὸ ὄντως ὄν. **Phaedr.** 249. ἡ οὐσία. **Phaed.** 76. τὸ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν. **Tim.** 27. αὐτὸ καθ' αὐτὸ εἰλικρινές. τὸ ὄν. **Phaed.** 66. 67. ἀειδές (ἀΐδιον). **Phaed.** 79. νοητόν. μονοειδές. ἀδιάλυτον. **Ph.** 80. 78. καθαρόν. (ἁπλοῦν.) μόνιμον. ἀσώματον. ἀθάνατον. θεῖον. Vergl. Richter's angef. Schr. §. 4. ff. Die wahrnehmbaren Gegenstände heißen σώματα, αἰσθητά, φαινόμενα, ὁρατά, ξύνθετα, δοξαστά, ἄπειρα (weil sie nicht durch sich selbst bestimmt sind), θάτερα (weil sie noch andere von den gemeinsamen in den Begriffen verschiedene Merkmahle enthalten). — Daß Pl.'s Ideen Substanzen sind, ist eine alte, aber unglaubliche Meinung. Was sollten bei der Annahme dieser Meinung die Veränderungen des Accidentiellen in den Ideen sein, deren Charakter gerade das Unveränderliche, Bleibende, Nothwendige ist. Die Stellen, in welchen man die Substanzialität derselben hat finden wollen, sind entweder einer andern Auslegung wohl fähig (s. Richter, §. 28. ff. **Faehse de ideis Pl.** S. 35. ff. Ausdrücke wie παρουσία, τόπος νοητός (**Rep. VI.** 508. vergl. **Rep. VII.** 532) sind nicht eigentlich, sondern metaphorisch zu nehmen); oder sie sind, wie im **Phaedr.** 249., wo gesagt wird, daß die Erkenntniß der Wahrheit die Rückerinnerung an das vormals im göttlichen Leben Geschaute sei, der Ausdruck poetischer Begeisterung. Im Parmenides ferner, **p.** 132., worin die Hypostasirung der Ideen geradezu bestritten wird, heißt es. Ἀλλὰ — μὴ τῶν εἰδῶν ἕκαστον ᾖ τούτων νόημα, καὶ οὐδαμοῦ αὐτῷ προσήκῃ ἐγγίγνεσθαι, ἄλλοθι ἢ ἐν ψυχαῖς, und weiterhin — ἡ μέθεξις αὕτη τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ εἰκασθῆναι αὐτοῖς. Das Zeugniß des Aristoteles für die Substantialität der Ideen in seiner Metaph., welche zum Theil unächt oder wenigstens verdächtig ist, kann dagegen wenig oder gar nichts beweisen (**Faehse** S. 41. bes. **Richter** §. 30. f. Tennemann's Plat. Phil. **II.** S. 123.) Ueberdieß wird aus andern unverdächtigen Stellen gerade das Gegentheil bewiesen, **Arist. phys. III.** 4. und **IV.** 2., an welcher letztern Stelle Ar. sagen will: die im Raum erscheinenden Dinge sind der Ideen theilhaftig. Wenn aber der Raum das Mittel und die Bedingung ist, durch welches und unter der die Sinnenwelt Theil hat an jenen Ideen, so folgt, daß diese so wie jene räumlich (d. i. Substanzen) sein müssen. Warum sie es nicht sind (διὰ τί οὐκ ἐν τόπῳ τὰ εἴδη.), hätte Pl. zeigen müssen. Daß aber der wahre und eigentliche Sitz der Pl. Ideen in der Seele liege, ist aus der Stelle **de anim. III.** 4., wo vermuthlich von den Platonischen Ideen die Rede ist, zu ersehen (s. **Trendelenburg de ideis et numeris doctr. p.** 45.). Hauptsache bleibt jedoch, den Plato aus sich selbst zu erklären. Daß die Ideen eine rein logische Bedeutung haben, geht, wo ich nicht irre, deutlich sowohl daraus hervor, daß Plato-Sokrates überall, wo von den Ideen die Rede ist, und die Zuhörer geneigt sind, Individuen und Spezies anzuführen, die allgemeinen abstrakten Vorstellungen entwickelt, wo er sich über die κοινωνία der Ideen untereinander verbreitet (**Soph.** 253 f.), als aus den Stellen, wo er von der Verschiedenheit mehrerer in Einer Idee verbundenen Ideen redet (**Parmen.** 129.), wo der Gattungsbegriff (ἓν ἕκαστον) in Artbegriffe (πολλά) zerlegt und zum Einzelnen (ἄπειρα) fortgeschritten wird (**Phileb.** 16 — 18.). Daß Pl. sämmtliche Verstandesbegriffe unter dem Namen Ideen begreift, geht aus mehreren Stellen unzweifelhaft hervor (**Ph.** 65. u. a).

17) Vergl. **Phaed.** 66. 79. **Rep. V.** 476 — 80. **VI** 484. 508.

zelnen Dinge sind durch Theilnahme an den Ideen das, was sie sind, und erhalten von ihnen erst Dauer, Bestand und Wirksamkeit [18]). Zu den Ideen muß die Vernunft ohne Beimischung alles Sinnlichen sich erheben, sie muß sich in sich selbst zurückziehen, sie muß sich von dem Einflusse der Sinne befreien und reinigen (κάθαρσις **Phaed. 69. 76.**) und in diesem Sinne absterben (μελέτη τοῦ θανάτου. **Ph. 67. 71. meditatio mortis, Cic. Tusc. I. 30.**), wenn sie Wahrheit und Zuverlässigkeit in ihren Erkenntnissen bezweckt, wenn sie Wissenschaft (γνῶσις, ἐπιστήμη) erlangen will [19]). Die Beschäftigung mit jenen Ideen ist allein wahre Weisheit. Zur Wissenschaft, welche hiernach ein Produkt der Selbstthätigkeit der Seele aus reinen Begriffen ist, gelangt die Seele durch sich selbst [20]). So lange also der Körper, welchen der wahre Weisheitsfreund (ὁ γνησίως φιλόσοφος) als ein Uebel zu betrachten hat, auf die Erkenntniß seinen Einfluß äußert, ja, so lange wir überhaupt damit behaftet sind, ist an reine Erkenntniß nicht zu denken [21]). Ist aber dennoch Wissenschaft erreichbar, so gelangt man zu ihr mit Hülfe der Dialektik [22]), d. i. durch Verdeutlichung, Verbindung und Zerlegung der Begriffe; diese ist also dem Pl. nicht bloß Logik, sondern auch Metaphysik. Durch Denken wissen heißt nach ihm so viel als etwas erkennen durch allgemeine Begriffe, aus deren Verbindung richtige Urtheile entstehen, aus denen wieder richtige Schlüsse sich bilden. — Zwischen den aller sinnlichen Wahrnehmung vorhergehenden Ideen und den Gegenständen der sinnlichen Wahrnehmung würde nun aber keine Uebereinstimmung Statt finden, wenn nicht diese ihre besondere Form erhalten hätten, nach welcher sie den Ideen subsumirt werden. Dieses wirkliche Verhältniß der Dinge zu unserer Vernunft kann nicht das Werk eines bloßen Zufalls oder der Nothwendigkeit sein. Die ganze Natur trägt ein Verstandesgepräge, in welchem sich ein Geist ausspricht, der die Dinge so geformt haben muß, daß sie jenen Ideen entsprechen. Diese müssen aber der Seele vor ihrer Verbindung mit dem Leibe mitgetheilt worden sein. Hier berührt nun die Platonische Ideenlehre das Gebiet der Metaphysik, indem sie die Ideen aus einer höhern Ueberlieferung und Quelle der Erkenntniß herleitet. Es sind nämlich drei Principien, von denen Pl. in seiner Metaphysik ausging, die Idee Gottes, als der höchsten Intelligenz und des ewigen Urhebers der Weltordnung, eine ursprünglich regel- und formlose Materie und die Ideen in der göttlichen Vernunft.

Gott als das mit Bewußtsein begabte höchste Vernunftwesen, das Urbild aller Schönheit und Vortrefflichkeit, hat nach Pl. einer von ihm schlechthin verschiedenen ewigen Materie seine ewigen Ideen [23]) eingehaucht und dadurch aus ihr eine materielle Welt gebildet, in welcher Alles zu einer bestimmten Klasse, Gattung und Art von Dingen gehört, deren natürliche Form also gleichsam das Abbild (ὁμοίωμα. **Parm. 132.** μίμημα) einer göttlichen Idee ist oder nach deren Musterbilde (παράδειγμα) gestaltet und eingerichtet ist. Die Materie aber ist die erste Ursache alles Uebels in der Welt, weil in ihr immer noch Etwas zurückbleibt, was der bildenden Kraft der göttlichen Vernunft entgegenwirkt [24]). In jedem körperlichen Dinge wohnt eine Idee, die ganze Natur ist also ein Abdruck des göttlichen Wesens. Den von Gott geschaffenen menschlichen

---

18) s. Tennemann Syst d. Pl. Phil **II.** 312. 313.

19) s. **Phaed.** 79. ὅταν δέ γε αὐτὴ καθ' αὑτὴν σκοπῇ, ἐκεῖσε οἴχεται εἰς τὸ καθαρόν τε καὶ ἀεὶ ὂν καὶ ἀθάνατον καὶ ὡσαύτως ἔχον κ. τ. λ. vergl **Polit. VI.** 508 — 511. **Phileb.** 58. 16.

20) Darauf beziehen sich die Ausdrücke αὐτῇ τῇ ψυχῇ θεᾶν. αὐτὴ δι' αὑτῆς ψυχὴ ἐπισκοπεῖ. δι' ἡμῶν αὐτῶν γνῶναι. καθαρῶς γνῶναι. νοήσῃ αὐτὴ καθ' αὑτὴν αὐτὸ καθ' αὑτὸ τῶν ὄντων, welche nichts weiter bedeuten, als durchs Denken erkennen.

21) s. **Phaed.** 66.

22) Vergl. **Rep. VII.** 532. **Phileb.** 59. 61 **Symp.** 210 — 212.

23) Diese Ideen (ἰδέαι) sind die Vorbilder in der göttlichen Vernunft. εἶδος ist die Darstellung derselben. (**Sen. epist.** 18. ἰδέα **exemplum,** εἶδος **forma ab exemplo sumta et ab artifice operi imposita.** Vergl. **Sen. ep.** 58.) Als Urbilder (ἀρχέτυπα) werden jene daher auch αἰτίαι der Dinge in der Welt genannt. **Tim.** 46. vergl. **Phaed.** 101. **Cic. Tusc. Qu. I.** 24. **de offic.** 3., 17. Kant's Ansicht darüber: Krit. d. rein. Vern. 374.

24) Vergl. **Tim.** 28 — 30. **Rep. X.** 596.

Seelen aber sind die göttlichen Ideen, nach deren Muster Gott die Welt gebildet hat, mitgetheilt [25]). Indem wir also durch Denken erkennen, was wirklich ist, stimmt unsere Vernunft mit der göttlichen überein, die sich in der Natur ausspricht; deßwegen ist unser ganzes Wissen religiös. Hieraus erklärt sich auch, warum wir uns unter der Wahrheit etwas Ewiges vorstellen. Im Bewußtsein des Ewigen und Nothwendigen, worauf sich alle Wahrheit in unserm Geiste bezieht, erkennt die menschliche Vernunft ihre Verwandtschaft mit der göttlichen. Diese Verwandtschaft reicht zurück über den Anfang unseres menschlichen Daseins. Aus einem ungleich herrlicheren, geistigeren Leben hat die denkende Seele die Ideen mitgebracht. Die vollkommene Erkenntnißweise der Seele ist seit ihrer Verbindung mit dem Leibe durch den die Thätigkeit der Seele störenden und dieselbe mit verworrenen, unvollkommenen und veränderlichen Vorstellungen erfüllenden [26]) Sinneneinfluß getrübt und dadurch sind die Ideen verdunkelt worden. Gleichwohl, wo sich irgend in der Sinnenwelt etwas jenen Ideen Aehnliches, ein Abbild derselben zeigt, da erwacht die Erinnerung an jene ursprünglich in der Seele vorhandenenen, bei der Geburt nur verdunkelten Ideen. Die einzelnen Dinge, sagt Pl., streben, den göttlichen Ideen ähnlich zu werden. Denn daß einem sichtbaren Gegenstande Schönheit beigelegt wird, ist nur dadurch möglich, daß wir daran etwas antreffen, was mit der Idee des Schönen Aehnlichkeit hat, oder wodurch er zu sein strebt, was das Schöne nach der Idee davon ist, ohne es doch gänzlich zu erreichen [27]). Vornehmlich aber sind es die Ideen des Schönen, Guten und Vollkommenen, die, wenn wir durch sinnliche Erscheinungen an sie erinnert werden, uns mit einer Bewunderung und Begeisterung erfüllen, die nicht sowohl auf das Schöne und Gute in der Erscheinung, als vielmehr auf das unsichtbare Urbild, auf die Idee desselben gerichtet ist [28]). Von jener Bewunderung, welche uns bei der wiedererwachenden Erinnerung ergreift, beginnt alle höhere Erkenntniß, welche aus einer übernatürlichen Quelle und Offenbarung herstammt. Hierin liegt, wenn ich nicht irre, das Charakteristische der Philosophie Plato's. Ganz im Gefühle jener Begeisterung redet er da, wo er die Wahrheit ahnet, oder wo er sie aus Vorsicht nicht enthüllen will, (besonders im Phädrus und Timäus) in Sinnbildern und Mythen [29]), in welchen meistens eine dunkle Beziehung auf Wahrheiten liegt, die er aus philosophischen Gründen noch nicht rechtfertigen konnte. Wir sind jedoch nicht berechtigt, ihn deßwegen einer Nichtachtung des philosophischen Verfahrens zu beschuldigen. — Sich der in dem frühern Dasein erworbenen Ideen wieder erinnern, heißt, nach Pl., lernen (πᾶσα μάθησίς ἐστιν ἀνάμνησις) [30]). Die Vorstellung eines Gegenstandes veranlaßt durch die Wahrnehmung eines andern, aber auch die Vorstellung, daß ein Gegenstand, den wir wahrnehmen, derselbe ist, den wir früher schon einmal wahrgenommen haben, ist ihm Erinnerung. Die Erinnerung an einen Gegenstand erwecken sowohl jenem ähnliche als auch ihm unähnliche Dinge (Association der Ideen). So erwecken die gleichen Dinge in uns die Idee der Gleichheit. Die sinnlich-gleichen Dinge, welche nach der vollkommenen Gleichheit, nach der Idee, der Gleichheit an sich, streben, ohne sie je zu erreichen, beziehen wir in jeder Wahrnehmung auf diese Idee. Das, worauf Etwas bezogen wird, muß aber früher ge-

---

25) Es kommt ihnen daher dieselbe Wesenheit (οὐσία) zu, wie dem Göttlichen τὸ θεῖον, **Phaedr.** 246. 249. Die Vernunft als das Vermögen der Ideen in dem Menschen heißt daher τῶν θεῶν δόσις, **Phileb.** 16. und die menschliche Seele (**Rep. X.** 611.) ξυγγενὴς οὖσα τῷ τε θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ τῷ ἀεὶ ὄντι.

26) ἀναπιμπλάναι **Ph.** 67. vergl. 66. ἐμπιμπλάναι in der Bedeutung von μολύνειν **inquinare, polluere,** in der auch **implere Liv.** 4. 30. gebraucht wird. S. **Ruhnken. ad Tim. Gloss. s. v.** ἀνάπλεως.

27) **Phaed.** 100.

28) **Sympos.** 210. 211. **Hipp. m.** 300.

29) s. Eberhard's neue vermischte Schr. Halle 1788. S. 394 ff.

30) **Phaed.** 70 — 76. vergl. Pettavel's Abh. üb. d. Unsterblichkeitsl. des Pl. S. 26 ff. **Cic. Tusc. Qu. I.** 24. **de senect.** 21. **fin.** Daß Pl. diese Lehre als Hypothese betrachtet habe, beweist die Stelle **Meno** 86: καὶ γὰρ ἐγὼ ἐμοὶ καὶ τὰ μέν γε ἄλλα οὐκ ἂν πάνυ ὑπὲρ τοῦ λόγου διισχυρισαίμην. **Phaed.** 92.

geben sein, als das darauf Bezogene. Da wir nun aber das Sinnlichgleiche mit den Sinnen auffassen und in dem Sehen und Hören schon von unserer Geburt an die Beziehung auf jene Idee lag, so müssen wir die Erkenntniß des an sich Gleichen schon vor dem Gebrauch aller Sinne, vor aller Anschauung empfangen haben. Die Ideen des Gleichen, Gerechten, Schönen u. s. w. müssen also der Seele vor ihrer Verbindung mit dem Körper beigewohnt haben, wenn man nicht annehmen will, daß sie ihr bei der Geburt mitgetheilt und sogleich wieder verdunkelt oder aus dem Gedächtniß verschwunden seien. Bei dem Uebertritt in die menschliche Gestalt ergriff aber die Seele Vergessenheit ihres vormaligen Wissens; denn sonst müßten Alle zu allen Zeiten wissen und von ihrem Wissen (in Ansehung der Ideen) Rechenschaft geben können. Fand nun aber die Erkenntniß der Ideen schon vor der Geburt Statt, die in der Geburt verloren ging, so war auch die Seele schon früher [31]). Dasselbe thut Plato-Sokrates (im Meno 81 ff.) durch ein Beispiel an einem unwissenden Sklaven dar, aus dem durch bloßes Fragen über mathematische Wahrheiten richtige Antworten von dem, was er nicht wußte, herausgelockt werden, wodurch der Beweis geführt wird, daß in der Seele des Sklaven Erkenntnisse verborgen liegen, die ihm nicht erst durch Belehrung beigebracht sind. Hierauf bezieht sich das, was Pl. den Sokrates von seiner geistigen Hebammenkunst (im Theätet) sagen läßt: »Ich gleiche meiner Mutter, sie leistete Weibern, ich jungen Männern bei geistigen Geburten, Hebammendienste; wie Hebemütter, so gebähre auch ich selbst Nichts; nur Anderer Gedanken an das Tageslicht zu fördern, ist meine Gabe und noch dazu die, der an den Tag gebrachten Frucht es anzusehen, ob sie ein lebensfähiges, der Aufnährung würdiges oder leeres Windprodukt sei.« Wie die eigentliche Hebammenkunst die Geburt des schon gebildeten Kindes nur erleichtert, so hilft die geistige, daß durch Fragen die in der Seele liegenden Wahrheiten zum Bewußtsein kommen. Aus sich selbst also, durch Fragen veranlaßt, nimmt Jeder die Erkenntniß (*ἐπιστήμη*) hervor, was doch nur ein Erinnern ist. Jener Sklave muß nun aber das, was er weiß, entweder einmal erhalten oder immer gehabt haben. Hätte er es immer gehabt, so hätte er es auch immer gewußt. Wenn er es aber erhalten hat, so kann er es nicht in diesem Leben erhalten haben. Also ehe dieser Sklav Mensch geworden, hat er das gelernt, was bei der Geburt aus seinem Bewußtsein verschwunden war, und jetzt durch Fragen geweckt wieder in's Bewußtsein zurückkehrte und zur Erkenntniß wurde. Die Lehre von dem vorirdischen Dasein der Seele, welche Plato hieraus entnahm, brachte er in Verbindung mit einigen orientalischen Vorstellungsarten und zwar mit dem eines Abfalls der Seele vom Guten, welcher die Verbindung derselben mit dem Körper als eine Strafe zur Folge hat, und mit der Seelenwanderung, als Reinigungsmittel und Strafe. Seine frühern Vorstellungen hiervon sind anders als die spätern (im Timäus). Als seine gewisse Ueberzeugung kann man annehmen, daß Körper und Sinne Hindernisse der reinen und vollkommenen Erkenntniß des Wahren und der Erlangung einer vollkommenen Glückseligkeit sind. Der Körper ist der Seele Kerker. Um also hienieden Glückseligkeit zu erlangen, muß man das

[31]) In der Ueberzeugung, daß der Mensch angeborne Wahrheiten besitzt, mögen den Pl. vorzüglich auch die mathematischen Wissenschaften bestärkt haben, deren Principien ja eine so nothwendige Gültigkeit zukommt, daß auch nach der Ansicht neuerer Philosophen, namentlich des Leibnitz, diese Principien angeboren im menschlichen Geiste liegen sollen. Leibnitz's Philosophie gleicht überhaupt in vieler Hinsicht der Platonischen. Eben so wie Pl. behauptet L., daß die Sinne Alles verworren oder undeutlich vorstellen, und daß zur Erkenntniß der Wahrheit allein der das Allgemeine (nothwendig Gültige) erkennende und daraus Folgerungen ableitende Verstand führe. Dieser ewigen, nothwendigen Wahrheiten soll man sich nicht immer deutlich bewußt sein. Das Bewußtwerden aber wird allererst durch die Ausübung der Erkenntnißkraft befördert und auf diese Ausübung hat der Eindruck, welchen die Sinne durch Gegenstände erhalten. einen großen Einfluß. Sie sollen anregen, beleben, zum Bewußtsein bringen. Nach ihm ist ferner die Quelle jener nothwendigen Wahrheiten die Vernunft Gottes. Denn da diese Wahrheiten der Existenz der zufälligen und erst zu einer gewissen Zeit vorhandenen Erkenntnisse vorhergehen, so müssen sie auch in einem dem ~~Sinne~~ nach nothwendigen und mit Bewußtsein begabten intelligenten Wesen gegründet sein. Diese Wahrheiten sind es endlich, nach welchen Alles in der Welt bestimmt und geordnet ist, welche der menschlichen Vernunft als Elemente zu Erkenntnissen eingeprägt sind und durch deren Bewußtsein wir zur Einsicht von dem Wesen der Dinge gelangen.

Irdische fliehen, die Seele vom Körper gleichsam ablösen [32]), sich von den Banden desselben unabhängiger machen und die ewigen Wahrheiten mit dem Auge der Vernunft unverwandt anschauen, worin die wahre Weisheit, die Mutter aller Tugenden, besteht, die zur Gottähnlichkeit führt. Mittel zu diesem Zwecke ist die Anerkennung des Elends der eingekerkerten Seele und die Reinigung [33]) derselben.

Beurtheilen wir die Ideenlehre des Pl. im Allgemeinen, so möchte im Wesentlichen Folgendes zu erinnern sein. Wenn Pl. das Lernen eine Wiedererinnerung nennt, so scheint er die wahre Beschaffenheit des Erinnerungsvermögens verkannt zu haben. Bei der Wiedererinnerung findet auch ein Wiedererkennen Statt. Die Evidenz, daß es dasselbe Ding sei, welches wir ehemals schon kennen gelernt haben, ist entweder eben so groß als die dem Bewußtsein von unserm Ich und der Wahrnehmung äußerer Dinge beiwohnende, oder es sind doch dunkle Vorstellungen vorhanden, welche das Wiedererkennen möglich machen, und wir brauchen oft nur Besinnung anzuwenden, um jene zur Evidenz zu bringen. Wenigstens findet bei allem Erinnern die Vorstellung Statt, daß wir eine Vorstellung schon in frühern Zeiten gehabt haben. Die Association der Ideen, welche die Einbildungskraft zu Stande bringt, wird von der Erinnerung nicht unterschieden. Indem aber Plato ein Leben der menschlichen Seele vor dem gegenwärtigen lehrt, woraus er die derselben ursprünglich beiwohnenden Ideen begreiflich machen will, entzweit er sich mit der Wissenschaft und überfliegt alle Regeln der Naturforschung, an welche der Philosoph so gut wie der Naturforscher gebunden ist. Beide dürfen bei der Erforschung der Beschaffenheiten dessen, was zur Natur gehört, sich nicht auf Etwas berufen, was außer aller Natur da sein soll, sondern müssen vielmehr die Wirkungen und Beschaffenheiten an den Naturdingen aus Elementen und Kräften, die mit zur Natur gehören, ableiten. Die menschliche Seele ist eine Kraft, deren Dasein wir erst aus ihren Wirkungen erkennen. Diese sind aber etwas ganz Anderes, als die Kraft, welche sie hervorgebracht hat und nach ursprünglichen Gesetzen eingerichtet ist, unter welchen die Erzeugnisse ihrer Thätigkeit stehen, die aber immer noch nicht Vorzeichnungen zu Erkenntnissen sind (Tiedeman. argum. dial. pl. S. 26). Eben so unhaltbar als die Platonische Ansicht erscheint daher auch die Meinung des Aristoteles, der die Seele eines neugeborenen Kindes mit einer blanken Tafel vergleicht.

Wenn Pl. ferner die Erkenntnisse, welche wir den Sinnen verdanken, der in denselben vorkommenden Verschiedenheit wegen, fast zu bloßen Schattenbildern herabsetzt, um die Bestrebungen der Seele im Denken und Wollen über das Irdische zu erheben, so möchte man dagegen wohl mit Recht einwenden, daß jene Verschiedenheit da fast verschwindet, wo wir die Belehrungen der verschiedenen Sinne über den nämlichen Gegenstand vergleichen, und daß ja dieselbe Verschiedenheit doch auch in vielen auf Gegenstände der Natur sich beziehenden Begriffsbestimmungen angetroffen wird. In diesen würde aber eine größere Uebereinstimmung stattfinden, wenn die Seele die Ideen aus einem vorigen Leben mitbrächte. Wäre dies, so müßte auch der Unwissendste, ohne daß er es wüßte, eine unendliche Menge angeborener Begriffe nicht bloß von den positiven Eigenschaften der Körperwelt, sondern auch von den negativen Bestimmungen der Dinge, z. B. der Finsterniß, in seiner Seele tragen. Plato geräth ferner mit sich in Widerspruch, wenn er die Erkenntniß durch die Sinne so sehr herabgewürdigt [34]) und sie dann doch wieder als Stoff zu Einsichten benutzt.

[32]) Phaed. 67. *Κάθαρσις — τὸ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν καὶ ἐθίσαι αὐτὴν καθ' αὐτὴν πανταχόθεν ἐκ τοῦ σώματος συναγείρεσθαί τε καὶ ἀθροίζεσθαι, καὶ οἰκεῖν — μόνην καθ' αὑτην ἐκλυομένην, ὥσπερ ἐκ δεσμῶν, ἐκ τοῦ σώματος.*

[33]) Diese Vorstellungsweise ist ohne Zweifel aus den Mysterien entlehnt. S. Orphei Fragm. ed. Gesner p. 409. *ὁ Διόνυσος λυσεώς ἐστιν αἴτιος* κ. τ. λ. Meiners verm. Schr. III., S. 283.

Ueber die Seelenwanderung, welche wohl ägyptischen Ursprungs ist, s. Herod. II., 123 Diog. Laert. VIII. 28 f. Pl. Phaed. 70. 81. 82. Sext. Empir. adv. mathem. 9, 227. Sen. ep. 108. Ovid. met. 15, 158 — 175. Plut. de placit. phil. IV. 7. Suid. s. v. Pherecydes. Tennemann's Lehren der Sokratiker über die Unsterblichkeit, §. 90. ff.

Wenn wir auch annehmen, daß die Seele das in einem frühern Leben Gewußte wieder vergessen und ihre Verbindung mit dem Körper, der als die Ursache alles Uebels betrachtet wird, dies bewirkt hat, wie geht es denn aber zu, daß jene durch die Gemeinschaft des Körpers aus dem Bewußtsein verschwundenen Ideen durch dieselbe Gemeinschaft des Körpers wieder geweckt und ins Bewußtsein zurückgerufen werden [35]). Pl. vergleicht einmal die Erkenntniß mittelst der Sinne mit folgender Erscheinung: wie der an der Wand einer tiefen Grube, in welcher sich ein Mensch befinde, dargestellte Schatten eines vorübergehenden Thieres sich zu dem wirklichen Thiere verhalte, so verhalte sich die Erkenntniß durch die Sinne zu der Erkenntniß der wahren Beschaffenheit der Dinge [36]). Und doch sollen uns die Dinge in der Erscheinung an die angebo- renen Musterbilder erinnern. Auch daraus, daß die sinnliche Wahrnehmung die Seele im Denken störe, kann kein Grund für jene, den Sinneneinfluß herabsetzende Behauptung genommen werden, da sich auch umgekehrt behaupten ließe, daß das Denken der Erkenntniß durch die Sinne hinderlich und störend sei. Die Erkenntniß durch Wahrnehmung unserer innern Zustände aber hat Pl. gar nicht berücksichtigt. Ist diese Wahrnehmung auch so unvollkommen, wie die sinnliche, so hätten die vielen trefflichen Untersuchungen des Pl. über die menschliche Natur, die sich auf solche Wahrnehmungen zum Theil stützen, wenig Werth. Indem nun aber Pl. der sinnlichen Wahrnehmung fast allen Werth bei der Erforschung des Wesens der Dinge abspricht und die Beschäftigung mit den Ideen allein für die Quelle aller Weisheit und Wahrheit hält, der man sich desto mehr nähern soll, je mehr man sich von dem Einflusse der Sinne befreit, je mehr man die Seele sich selbst überläßt und mit dem Denkvermögen gerade darauf ausgeht, ohne eine sinnliche Empfindung einzumischen (**Ph. 65.**), so treffen wir hier auf einen durchaus zu verwerfenden Gegensatz zwi- schen einer Erkenntniß durch die Sinne und einer sich davon rein ablösenden Erkenntniß des Geistes. Das- selbe Bewußtsein, welches in dem Wahrnehmen äußerer Dinge schon angetroffen wird, liegt ja auch dem Bil- den der Begriffe durch Abstraction zum Grunde. Auch in den Wahrnehmungen findet schon ein Bemerken der Beschaffenheiten der Dinge und des Unterschiedes an denselben Statt. In einem höhern Grade thätig zeigt sich dieses auf die Vorstellungen des äußerlich Wahrgenommenen gerichtete Bewußtsein, wenn es sich mit dem Inhalt dieser Vorstellungen und ihren Verhältnissen nach der Aehnlichkeit und Verschiedenheit der- selben beschäftigt und dabei den Gebrauch der Sprache anwendet. Diesem erhöheten, verstärkten Bewußt- sein, zu welchem die Seele sich selbst bestimmen kann, verdanken wir die Begriffe der Arten und Gattungen. Vermöge dieses Bewußtseins fassen wir das mehren Sinnesanschauungen Gemeinsame nach Absonderung des Verschiedenen zusammen. Dieses so thätige Bewußtsein der Seele aber nennen wir Verstand, dessen Geschäft es ist, durch Abstraction Begriffe zu bilden. Durch Begriffe bringen wir also nur das, was in den Wahrnehmungen schon vorliegt, zur Klarheit und Deutlichkeit. Aber wir dürfen nicht glauben, in dem Begriffe den Gegenstand selbst zu haben. Wir haben in ihm vielmehr Nichts von dem wirklichen Gegen- stande. Nur durch ihn haben wir Etwas, nämlich das, was wir auch ohne ihn schon haben; dies erhal- ten wir durch ihn klar und als ein Wissen. Gerade dem Allgemeinen ist es wesentlich nicht zu sein, und nur das Einzelne (Individuelle) ist wahrhaft. Wissen wollen wir aber, was wahrhaft ist, nicht das, was erst durch unser Denken wird und was mit ihm auch wieder aufhört. Die Begriffe können daher nicht der Maßstab des Wahren sein.

34) S. Kunh. Phädon S. 15.

35) S. Gottleber. z. **Phaed. excurs. IV.**

36) Wir dürfen jedoch im Pl. keine idealistischen Ansichten suchen, da Pl. das Wahrnehmen vom Vorstellen überall unterscheidet und die Erkenntniß durch die Sinne nach ihm unmittelbar die Realität des Wahrgenommenen verkündet, ohne daß derselben ein be- sonderer Werth beigelegt wird. Die Sinne täuschen uns nur dann nicht, meint Pl., wenn das Wahrgenommene einem bestimmten Begriffe entspricht, wenn wir das Wahrgenommene denken. S. oben Not. 18, vergl. **Tim. 48. Phaed. 99. fin.** — *ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων ἀλήθειαν.*

Wenn aber gleich die Platonische Ideenlehre bei den Widersprüchen, mit denen sie behaftet ist, sich nicht rechtfertigen läßt, so liegt doch so viel Großes und Ansprechendes in derselben, daß, wer für höhere Speculationen empfänglich ist, wohl durch sie begeistert werden kann. Plato hatte unverkennbar eine Ah- nung von dem Unterschiede zwischen Vernunft und bloßem Verstande. Dadurch, daß er den Ideen, die auf der Freiheit des Menschen beruhen, eine metaphysische Bedeutung gab, eine von aller Erfahrung unabhän- gige Quelle anwies, hat er sich ein eigenthümliches Verdienst erworben. Indem er aber diese, alle Erfah- rung übersteigenden und ursprünglich in unserm Geiste wohnenden Ideen mit den allgemeinen, durch Abstrac- tion entstehenden Verstandesvorstellungen verschmolz, sah er nicht bloß in Ansehung des Sittlichen und Ueber- sinnlichen, wo Ideen wirkende Ursachen sind, sondern auch in Ansehung der Naturdinge Beweise ihres Ur- sprungs aus Ideen. Der Schwung seiner Einbildungskraft und sein ästhetisches Gefühl ließen ihn in dem bloß logischen Begriff eine ästhetische Idee erblicken. So wie der bildende Künstler eine Idee in seinem Geiste trägt und dieselbe in einem geistigen Vorbilde anschaut, ehe er das Bild äußerlich im Marmor dar- stellt, die dargestellten Werke aber durch die Ausführung verschieden gestaltete Versuche sind, jene innere hohe Idee auszudrücken und sichtbar zu machen, in Absicht der Vollkommenheit jedoch nie ganz mit der Idee, deren äußerer Abdruck sie sind, congruiren, eben so müssen auch, meinte Pl., durch die teleologische Welt- betrachtung geleitet, in der göttlichen Vernunft Musterbilder oder durchgängig bestimmte und unveränderliche Vorstellungen des Vollkommensten von jeder Gattung der Dinge vor dem Schöpfungsacte gewesen sein, nach denen der bildende Verstand Gottes die Dinge in der Welt aus dem Urstoffe gebildet habe. Ob nun wohl die erschaffenen Dinge jenes höhere Verstandesgepräge an sich tragen, so erreichen sie doch die Vollkommen- heit jener Urbilder nicht, weil der Weltbildner vom Stoffe abhängig war. Plato dachte sich also die Welt als ein architektonisches, nach ästhetischen Ideen gebildetes Ganze [37]), in welchem jede Wesengattung auf ein Ideal oder Musterbild hinweist. Die Ursachen der äußern Erscheinungen dürfen wir demnach, meint Pl., nicht (wie die materialistischen Naturphilosophen) in dem Materiellen, welches nur die Mitursache oder das Mittel ist (*ξυναίτιον.* **Tim. 99. 46.**), sondern wir müssen sie in dem Geistigen, in der Idee suchen. (**Polit. VI. 508. 509. Ph. 99.**) Auf diesen idealen Standpunkt erhebt er sich besonders da, wo er von dem Guten, Schö- nen, Gerechten, Heiligen redet. Nicht das wirklich Schöne und Gute ist es, sondern das Höchste, Absolute im göttlichen Geiste, welches, über aller sinnlichen Wahrnehmung erhaben, das Endliche, Beschränkte an Vollkommenheit unendlich übertrifft, von welchem dieses nur ein matter Abglanz ist. Auf diese Ideen, aus denen seine Ideale entstehen, verweist er besonders den Gesetzgeber [38]), um nach dem Muster derselben die Verfassung der Staaten der möglich größten Vollkommenheit immer näher zu bringen. Hier zeigt sich gerade wie beim Sokrates die praktische Tendenz seiner Philosophie. Nach Ideen wollte Plato die Gesetz- gebung und Regierung der Staaten verbessert und vervollkommnet wissen. Indem er den verdorbenen Zustand und das zweckwidrige Treiben derselben schilderte [39]), durfte er hoffen, die Ueberzeugung zu bewirken, daß von ihnen die wahre Norm des Rechten nicht entnommen werden könne, daß die positive Gesetzgebung sie vielmehr von der Vernunft erhalten müsse. Ein solches Staatsideal, das Bild eines Staates von der größ- ten Vollkommenheit, wie nie einer gewesen ist noch sein wird, stellt er in seiner Republik als ein Mu-

37) **Rep. X. 596. 598. Tim. 28. Cic. Or. c. 2. 3.** vergl. noch **Epinom. 984.**

38) **Rep. VI. 484.** Daher vergleicht er ihn mit einem Maler. **Rep. V. 500, 501.** vergl. **Heusde init. phil. Pl. vol. II. pars 3, p. 36.**

Kant sagt in sr. Krit. d. rein. Vern. „Plato bemerkte sehr wohl, daß unsere Erkenntnißkraft ein weit höheres Bedürfniß fühle, als bloß Erscheinungen nach synthetischer Einheit buchstabiren, um sie als Erfahrungen lesen zu können, und daß unsere Ver- nunft natürlicher Weise sich zu Erkenntnissen aufschwinge, die viel weiter gehen, als daß irgend ein Gegenstand, den Erfahrung ge- ben kann, jemals mit ihnen congruiren könne, die aber nichts desto weniger ihre Realität haben und keinesweges bloße Hirnge- spinnste sind.

39) **De Leg. III. 698 f. Morgenstern de Pl. civit. perf. comm. III.** S. 204. **f. 211.**

ster auf, welchem der Gesetzgeber die wirkliche Staatsverfassung zu verähnlichen sich bestreben soll [40]. — Daß die Vernunft als das Vermögen der Ideen, die Erkenntnißquelle alles Wesenhaften und wahrhaft Seienden sei, ist der Hauptsatz der Platonischen Philosophie. Dem Obigen zufolge beruht er auf dem Unvermögen des Pl., das Verhältniß der Gattungsbegriffe zu den Einzeldingen aus der Natur der menschlichen Erkenntnißkraft abzuleiten. Die allgemeinen Abstractionsvorstellungen leitete er, ihres allgemeinen und unveränderlichen Charakters wegen, der in keiner Wahrnehmung vorkommt, allein aus dem Denkvermögen ab, und übersah dabei den Beitrag der Sinnlichkeit zum Erkennen. Die daraus entsprungene Verwechselung des Denkens mit dem Erkennen, des bloß Logischen mit dem Metaphysischen, woraus das logisch-metaphysische System des Pl. entstand, nach welchem die Gesetze des Denkens zugleich die Gesetze des Daseins der Dinge sind, deren Wesen aus jenen eingesehen und erkannt wird, machen die schwache Seite seiner Philosophie aus. Hierin liegt auch meistens der Hauptfehler seiner Beweise für die Unsterblichkeit der Seele, indem er analytisch den Begriff der Seele zerlegt und die Sterblichkeit als ein Prädikat betrachtet, das mit jenem Begriffe streitet. Die Unsterblichkeitslehre des Pl., deren Darstellung der letzte Zweck dieser Abhandlung ist, steht mit den oben berührten Lehren desselben in so genauem Zusammenhange, daß sie erst, von da aus betrachtet, in dem rechten Lichte erscheint.

Die ältern Philosophen, welche Unsterblichkeit der Seele lehrten, verstanden darunter meistens nur die Unzerstörbarkeit der Grundkraft ohne persönliche Fortdauer. Diese scheint erst Pherecydes [41]) und nach ihm Pythagoras [42]) gelehrt und verbreitet zu haben. Pythagoras nahm die Unsterblichkeit aus dem Grunde an, weil dasjenige, woraus die Seele genommen wäre, unsterblich sei; er dachte sich aber dieselbe, wie mehre orientalische Völker, als Seelenwanderung. Seit dem Pythagoras gerieth die Philosophie immer mehr in Verfall. Das Mangelhafte des griechischen Volksglaubens, dessen in den Schulen der Sophisten gespottet wurde, der zwar mit den religiösen Gefühlen zusammenhing, aber doch das Gepräge einer dichterischen Phantasie an sich trug, mußte, sobald die Vernunft zu sich erwachte, besonders durch den Einfluß der Sophistik zur Zweifelsucht und zum entschiedenen Unglauben führen. Jene, mit vielen wunderbaren Dichtungen umhüllten Grundwahrheiten des Glaubens an persönliche Fortdauer waren bisher nur auf das Ansehen der Priester und Dichter geglaubt. Das wahrhaft Ehrwürdige dieses Glaubens verlor nun durch jene Dichtungen, die ein Gegenstand des Spottes wurden, seinen heilsamen Einfluß auf die Sittlichkeit der Menschen. In den Mysterien, welche in Griechenland sehr ausgebreitet waren, scheint etwas Gediegneres von dem Zustande der Seelen nach dem Tode gelehrt worden zu sein; nach ihnen wurde jedoch Unsterblichkeit als ein Zustand der Belohnung und Glückseligkeit nur für die Eingeweiheten [43]) dargestellt. So war der Zustand dieser Lehre, ehe sie in

[40]) **Polit. V. 471 — 73. IX. 592.** Wenn man Pl's. Individualität und seinen idealen Standpunkt, von welchem Alles in der Pl. Philosophie ausgeht und zu dem Alles zurückgeht, mehr, als bisher geschehen ist, bei der Beurtheilung seiner Lehre ins Auge faßt, so möchte auch die Platonische Wahrheitslehre wohl einer mildern Auslegung fähig sein. S. Kant's Krit. der rein. Vern. S. 372 f. 5. A.

[41]) **Cic. Tusc. Qu. 1. 16.** Die Meinung, daß Thales diese Fortdauer schon gelehrt habe (**Plut. de plac. phil. 1. 8.**), mag wohl daher entstanden sein, weil ihm die Seele das sich selbst bestimmende (*κινητικόν τι*) ist, woraus Pythagoras, Plato u. A. einen Beweisgrund für die Unsterblichkeit hernahmen. **Arist. de an. I. 2. Plut. de plac. 4. 2.** vergl. **Casaub.** z. **Laert. 1, 24. Suidas** s. v. *Θαλῆς*.

[42]) **Cic. de Nat. D. 1. 11. Arist. de an. I. 2. Stob. ecl. I. p. 1044.** Was in dieser Lehre von der Seelenwanderung bei den spätern Pythagoräern vom Pythagoras selbst herrührt, läßt sich nicht bestimmt angeben, da die Stellen, welche dafür angeführt werden, die Sache zweifelhaft lassen. Die Stelle im Arist. bezieht sich auf die Lehre des Pythag., nach welcher die aus dem Aether genommene menschliche Seele (**Diog. L. 8. 28.**) in die körperliche Gestalt übergeht. Die Stelle im Phäd. 70, wo die Lehre von der Seelenwanderung *παλαιὸς λόγος* (so wie im Meno 81.) genannt wird, haben Einige, wie **Tiedem. argum. p. 23**, auf Pythagoras, Andere mit demselben Rechte auf den Orpheus, die Pythagoräer oder den Empedokles bezogen. (**S. Olympiod.** in den Scholien zu obiger Stelle.)

[43]) **Phaed. St. 69.** Nur die Geweihten, Gereinigten, Begeisterten (*τετελεσμένοι, κεκαθαρμένοι, βάκχοι*) werden unter den Göttern wohnen. Diese, so deutete Pl., sind keine andern, als die auf dem rechten Wege der Weisheit nachgingen (*οἱ πεφιλοσοφηκότες ὀρθῶς*).

der Sokratischen Schule eine neue Bearbeitung fand. Dem Sokrates der, seiner mehr praktischen Richtung zufolge, bemüht war, das Sittliche im Menschen auf eine allgemein verständliche Weise zu erklären und dadurch sittliche Grundsätze zu verbreiten, lagen die rein speculativen Untersuchungen über die Fortdauer der Seelen wenigstens in der spätern Zeit seines Lebens, wo sein durch die höhere Philosophie nicht befriedigter Geist jene praktische Richtung gewann, zu fern. Seine Gründe für die Fortdauer beruhen daher mehr auf Analogie und Anschauung, oder sind aus dem Volksglauben entlehnt. Sie sind uns der Wahrheit am treuesten wohl im Xenophon [44]) aufbewahrt und empfehlen sich besonders von Seiten ihrer Faßlichkeit. Die menschlichen Seelen sind nach ihm ein Ausfluß der göttlichen Weltseele. Das irdische Leben betrachtet er daher als ein Gefängniß der göttlichen und deßhalb unsterblichen Seele, ja als eine eigentliche Krankheit derselben, von welcher der heitere Weise gern zufrieden war durch den Tod erlöst [45]) und geheilt und dadurch der höchsten Glückseligkeit theilhaftig zu werden. Plato ist höchst wahrscheinlich der erste Philosoph [46]), der diese Lehre philosophisch behandelte. Keiner vor ihm entwickelte dieselbe so ausführlich, wie er. Alles, was den Glauben an Fortdauer aufrecht erhalten hatte, fing zu seiner Zeit unter dem verderblichen Einflusse der Sophistik an zu wanken und seine Ueberzeugungskraft zu verlieren. Das sittliche Verderbniß seines Zeitalters, das mit den von Sokrates entwickelten und geläuterten Begriffen einer reinen Sittlichkeit in so offenbarem Contraste stand, nöthigten den von religiösem und sittlichem Gefühl durchdrungenen Platon unwiderstehlich, um den gesunkenen Glauben und die mit ihr gesunkene Sittlichkeit seiner Zeitgenossen wieder aufzurichten, für die Erforschung jener dem Menschen wichtigsten Wahrheit, für welche er eine heilige Begeisterung empfand, die ganze Kraft seines Geistes aufzubieten [47]), in seinen Schülern dieselbe Liebe zum Unendlichen, dieselbe, allen Staub verschmähende, Sehnsucht nach dem Himmlischen, von welcher er selbst ergriffen war, zu erwecken, auch in ihnen jene heilige Begeisterung zu entzünden, durch die er sich selbst so glücklich fühlte, eine Begeisterung, welche die Seele außer sich versetzt, die Gegenstände der innern Welt auf die äußere überträgt, welche die Seele mit Gott vereinigt, ein Zustand, welcher die Bande, die die Seele an das Materielle fesseln, gleichsam löst, ein Zustand der Ruhe und Thätigkeit zugleich, der den Menschen auf die höchste Stufe des Gefühls seiner Freiheit versetzt. Daher die Verachtung des Todes oder vielmehr die Sehnsucht nach dem Tode, die bei Pl. nicht anders war, als der Uebergang zu einem reinern, herrlichern, vollständigern Leben. Dieser Zustand der Gefühle aber artete beim Pl. keineswegs in Schwärmerei aus, welche eine Krankheit der Seele ist. Vor dieser bewahrte ihn die von ihm eingesogene sokratische Lebensweisheit. Denn die Vervollkommnung des ganzen Menschen, welche nach ihm im steten Fortschreiten auf der Bahn der Erkenntniß und in der Ausübung der Gerechtigkeit besteht, ist die Tendenz seiner ganzen Philosophie. Wollte man ihn der Schwärmerei bezüchtigen, so müßten die einzigen wahren Weisen diejenigen sein, die außer der sinnlichen Welt Nichts kennen und über derselben Nichts ahnen. Nur so viel kann man zugeben, daß eine Anlage zur Schwärmerei, welche sich bei seinen Nachfolgern (den Neuplatonikern) so mächtig entwickelte, in der Anerkennung einer übernatürlichen Erkenntnißquelle nicht zu verkennen ist. Plato folgte bei seinen Untersuchungen stets dem Grundsatze, man müsse bei der Forschung nach dem Wahren von dem Gedanken ausgehen, welcher der stärkste zu sein scheint: was mit diesem stimme, müsse man als wahr, was nicht, als falsch setzen [48]). Ihm war aber Nichts einleuchtender, als daß der Mensch etwas ganz

[44]) **Mem. S. I. 4. 8. Cyrop. VIII. 7. 17. 21. Axioch. 5. 6. 17. 19. 22. Pl. apolog. 30. 31. Cic. de amic. 4. Tusc. Qu. I. 29. 30.** Tennem. Sokr. §. 101.

[45]) **Phaed. fin.**

[46]) **Cic. Tusc. I. 17.**

[47]) **Phaed. 85.**

[48]) **Phaed. 100.** *Ἀλλ' οὖν δὴ ταύτῃ γε ὥρμησα καὶ ὑποθέμενος ἑκαστόν τε λόγον, ὃν ἂν κρίνω ἐρρωμενέστατον εἶναι, ἃ μὲν ἄν μοι δοκῇ τούτῳ συμφωνεῖν, τίθημι ὡς ἀληθῆ ὄντα καὶ περὶ αἰτίας καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων.*

Anderes ist als sein Körper [49]), daß das Ich oder Selbst durch ein unmittelbares Bewußtsein wesentlich auf die Seele bezogen wird und daß hierin ein bestimmtes Isoliren der Seele vom Körper angetroffen wird. Die denkende Seele erkennt sich also als etwas in sich selbst wirkliches, sie erkennt durch sich selbst, daß sie über der Materie erhaben ist, daß sie dieselbe beherrschen kann; sie erkennt sich als ein Wesen in ihrer Selbstthätigkeit, deren sie sich unmittelbar bewußt ist. Der Körper wird als bloßes Werkzeug der Seele, diese aber als das Wesentliche, das Vorzüglichste im Menschen, als Beherrscherin jenes [50]) betrachtet. Ueber die Art der Vereinigung von Seele und Körper hat sich Pl. nirgends deutlich und bestimmt erklärt. Außer dieser vernünftigen und unsterblichen Seele (λογιστικὴ ψυχή) nimmt Plato noch eine sterbliche (ἄλογον) an. **Rep. IV. 439.** Zuweilen spricht er von drei Seelen, zur Unterscheidung der drei verschiedenen Seelenäußerungen, des Erkennens, Begehrens und Empfindens, von welchen die Seele als der Grund betrachtet wird, indem sie entweder selbstthätig ist oder leidend Einwirkungen empfängt. Die eingekörperte Seele des wahren Weisheitsfreundes strebt nach Freiheit [51]), nach einem reinern, geistigeren Dasein, indem sie ihrem Kerker (**Phaed. 82.**) zu entfliehen, d. h. sich von den sinnlichen Hindernissen des Erkennens loszureißen und die Lüste und Begierden, welche sie an den Körper heften, zu besiegen trachtet. Ist sie aber durch ihre Weisheitsliebe von diesen erlöst, und hat sie sich immer mit dem Wahren, Göttlichen, über allem Wahn Erhabenen beschäftigt, dann ist, nach solcher Nahrung, nicht zu besorgen, sie werde vom Winde verweht zerstieben [52]).

Im Phädon, dessen Hauptthema die Unsterblichkeit der Seele ist, geht Plato von dem traditionellen Glauben an ein vorirdisches Dasein der Seele und dem damit zusammenhängenden Glauben an eine Seelenwanderung aus, und knüpft daran einen allgemeinen Grundsatz, aus welchem er die Unsterblichkeit herzuleiten versucht. Hiermit verbindet er sodann den Beweis aus der Wiederinnerung, der aber nach seinem eigenen Geständniß auf nicht streng erwiesenen Voraussetzungen beruht, und kommt endlich, nachdem er die Unauflösbarkeit der Seele aus der Beschaffenheit ihrer Wirkungen, und daß sie nicht das Resultat körperlicher Theile sein könne, darzuthun versucht hat, auf seinen Hauptbeweis aus den Ideen. Die weitere Darstellung der eben angedeuteten Unsterblichkeitsgründe im Phädon, zu der wir jetzt weitergehen, wird sich füglich mit denen, die sich noch in andern seiner Dialoge finden, verbinden lassen. Eine kurze Prüfung, welche wir dieser Darstellung folgen lassen werden, wird zwar dieselbe als unhaltbar erweisen, doch werden wir dem Platon das unverkennbare Verdienst nicht absprechen können, den sinkenden Glauben dennoch gestützt, den philosophischen Geist geweckt und die traditionellen Vorstellungen von dem Zustande der Seelen nach dem Tode dadurch gereinigt und veredelt zu haben, daß er die Fortdauer der Seele als einen Zustand einer fortschreitenden Entwickelung der Seele in intellectueller und sittlicher Hinsicht dargestellt hat [53]). — Den Hauptgegenstand leitet Plato=Sokrates (63.) mit den Worten ein: Er hoffe in das Gebiet besserer Menschen und guter Götter zu gelangen, nur in dieser Hoffnung halte er sich befugt, nicht ungern in den Tod zu gehen. Daß noch ein Zustand nach dem Tode, und zwar dem rechtschaffenen Menschen ein weit besse-

[49]) **Phaed. 115. Legg. XII. 959.**, vergl. **Phaed. 70. Epinom. 983.**
[50]) **Polit. IV. 443. IX. 589. 590.**
[51]) Ueber die menschliche Freiheit, welche Pl. vorausgesetzt und daher nur angedeutet hat, verdanken wir die erste philosophische Untersuchung seinem Schüler Aristoteles. Was d. Pl. betrifft, s. **Polit. X. 617.** ἀρετὴ δὲ ἀδέσποτον, ἣν τιμῶν καὶ ἀτιμάζων πλέον καὶ ἔλαττον αὐτῆς ἕκαστος ἕξει· αἰτία ἑλομένου. Θεὸς ἀναίτιος. Vergl. **Legg. X. 904.**
[52]) **Phaed. 84. 80.**
[53]) **Phaed. 64.** — τὸν λόγον ἀποδοῦναι, ὥς μοι φαίνεται εἰκότως ἀνὴρ τῷ ὄντι ἐν φιλοσοφίᾳ διατρίψας τὸν βίον θαῤῥεῖν μέλλων ἀποθανεῖσθαι καὶ εὔελπις εἶναι ἐκεῖ μέγιστα οἴσεσθαι ἀγαθὰ, ἐπειδὰν τελευτήσῃ. 107. — εἴπερ ἡ ψυχὴ ἀθάνατός ἐστιν, ἐπιμελείας δὴ δεῖται οὐχ ὑπὲρ τοῦ χρόνου τούτου μόνον, ἐν ᾧ καλοῦμεν τὸ ζῆν, ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ παντός. p. 114. τούτων δὴ ἕνεκα χρὴ πάντα ποιεῖν ὥστε ἀρετῆς καὶ φρονήσεως ἐν τῷ βίῳ μετασχεῖν· καλὸν γὰρ τὸ ἆθλον καὶ ἡ ἐλπὶς μεγάλη. vergl. **p. 113. Epinom. 973.**

rer als dem schlechten bevorstehe, deß lebe er in der freudigsten Hoffnung, und es wird nun der Beweis geführt, daß der Philosoph (der Weise) dem Tode ohne Furcht, ja hoffnungsvoll entgegen gehen müsse. Denn das Streben dessen, der auf die rechte Weise philosophire, sei auf das Absterben gerichtet. Nachdem hierauf der Unterschied des echten Weisen und des sinnlichen Menschen klar und deutlich gemacht ist, hebt die eigentliche Untersuchung, welche die Frage beantworten soll, »ob auch die Seele ohne den Körper fortdauern könne, ob sie nicht gleichsam im Winde zerstiebe und wie Rauch verfliege« [54]), mit der Erzählung eines Mythus an, hinter welchem Pl. etwas der Wahrheit nahe kommendes vermuthet. Mit diesem Mythus [55]) der Volksreligion, daß die Seelen der Abgeschiedenen in den Hades wandern, verknüpft er den allgemeinen Grundsatz: jeder Zustand, von welchem ein entgegengesetzter denkbar [56]) ist, gehe hervor aus seinem Gegentheil, das Große aus dem Kleinen, das Gerechte aus dem Ungerechten u. a. Bei jeder Veränderung giebt es aber nicht bloß zwei entgegengesetzte Zustände, sondern auch einen Uebergang (τὸ μεταξύ) von beiden in jeder Richtung oder zwei Entstehungsweisen (γενέσεις τῶν ὄντων). Wie nun das Wachen dem Schlafen, so steht dem Leben der Tod entgegen. Der eine Uebergang ist unleugbar gewiß (τὸ γὰρ ἀποθνήσκειν σαφὲς δήπου); der andere Uebergang, das Wiederaufleben folgt aus dem diesem Beweise zu Grunde gelegten Gesetze der Veränderung. Aus dem Lebenden wird das Todte: es muß also auch aus dem Todten wieder das Lebende werden. Ohne diesen wechselseitigen Uebergang, ohne diesen Kreislauf des Werdens würde alles Leben in der Natur verschwinden und endlich Alles todt und leblos sein [57]). Um diesem Beweise, daß die Seele, indem sie einen Körper nach dem andern beseelend ergreife, woraus folgt, daß schon vor der Geburt des Menschen seine Seele einen Körper bewohnt habe, noch mehr Folgerichtigkeit zu geben, sucht er noch aus einem andern Grunde das vorirdische Dasein der Seele darzuthun, nämlich aus der Wiedererinnerung. Da dieses Beweises in der Pl. Ideenlehre schon gedacht ist, so schreiten wir zur Darlegung seiner übrigen Beweise fort. Jener Beweis von einem frühern Dasein der Seele aus der übersinnlichen Bedeutung der dem Menschen beiwohnenden Ideen erscheint nicht als genügend, da er den Einwurf, ob nicht mit dem Absterben des Körpers die Seele zerstiebe und im Winde zerflattere (**Ph. 77.**), unbeantwortet läßt. Nachdem nun Plato=Sokrates, um seinem Beweise einige Vollständigkeit zu geben, auf den obigen Satz, daß alles Leben wieder aus dem Tode hervorgehe, nur im Vorbeigehen erwiesen hat, sucht er dann aus der Natur der Seele die Unmöglichkeit eines Verschwindens oder Zerflatterns derselben in folgender Schlußreihe zu beweisen.

Nur das Vielgestaltige und Wandelbare kann wieder aufgelöst und getrennt werden, nicht aber das Einartige, Unwandelbare (μονοειδές, ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡς αὔτως ἔχον). Nun aber finden wir in der Seele feste und unwandelbare Ideen. So ist z. B. die Idee des Schönen als etwas Wesenhaftes von dem einzelnen Schönen durch seine Unwandelbarkeit [58]) verschieden. Das letztere fassen wir mit den Sinnen auf, jene kann nur durch das Denken, durch Selbstthätigkeit der Seele erkannt werden. Es gibt ferner zwei Arten von Wesen, eine sichtbare und eine unsichtbare; jene, welche wir sinnlich wahrnehmen, gleicht dem Wandelbaren; diese, die wir durch das Denken vernehmen, dem Unwandelbaren. Nun aber ist die Seele etwas Anderes als der Leib, jene ist dem Unsichtbaren, dieser dem Sichtbaren gleichartig. Darum

[54]) **Ph. 70.** Vergl. **Lucret. 3., 456. Hom. Il. 23., 100.**
[55]) Ueber dessen wahrscheinliche Entstehung s. Kunh. S. 24.
[56]) ἐκ τῶν ἐναντίων τὰ ἐναντία γίγνεται. Daß ἐκ nicht in ursachlicher Bedeutung, wie von Tiedemann (**argum. pl.** S. 23.) geschehen ist, genommen werden dürfe, sondern bloß von der Aufeinanderfolge der Zustände in der Zeit hier zu verstehen sei, lehrt die Vergleichung der Stelle im Ph. 103. So steht ἐκ im Protag. ἐπεὶ δὴ τάχιστά με ἐκ τοῦ κόπου ὁ ὕπνος ἀνῆκεν. **Herod. I., 87.**
[57]) **Phaed. 70 — 73.** Vergl. Tenn. L. der Sokr. §. 82. f. Syst. d. Pl. Ph. **III. 428 — 39. Tiedem. arg. p. 23.** Ein ähnlicher Beweis findet sich in der Republ. **X. 611.** εἰ γὰρ ὁτιοῦν τῶν ἀθανάτων κ. τ. λ.
[58]) **Rep. IX. 585.**

wird die Seele, wenn sie bei der Erforschung eines Gegenstandes der Mitwirkung des Körpers, d. i. der Sinne sich bedient, in das Gebiet der sinnlichen und wandelbaren Erscheinungen hinabgezogen; wie im Zustande eines Trunkenen wird sie bei der Berührung des Sinnlichen von einem Schwindel ergriffen, und Verworrenheit, schwankende Ungewißheit und Irrthum werden ihr zu Theil [59]). Betrachtet sie aber Etwas für und durch sich selbst, kehrt sie in sich selber ein und schwingt sie sich zu dem Reinen, Unsterblichen und Unwandelbaren, als zu dem ihr Verwandten, in das Reich der ewigen, unwandelbaren Erkenntniß auf (εἰς τὸ καθαρόν τε καὶ ἀεὶ ὂν καὶ ἀθάνατον καὶ ὡς αὔτως ἔχον), so schwindet aller Irrthum und sie wird der vernünftigen Einsicht (φρόνησις) theilhaftig [60]). Es ist also die Seele dem Ewigen und Unwandelbaren verwandt. Hierzu kommt, daß Seele und Körper als ganz verschiedenartige Wesen auch eine ganz verschiedene Bestimmung haben; jene zum Herrschen und Gebieten, diese zum Dienen und Gehorchen. Da aber das Herrschen der Charakter des Göttlichen, das Dienen Charakter des Sterblichen und Vergänglichen ist, so bekundet sich die Seele dadurch als ein göttliches Wesen. Die Seele hat also die größte Aehnlichkeit mit dem Göttlichen, Unsterblichen und dem Vernünftigen, dem Einartigen und Unauflösbaren; der Körper mit dem Gegentheil von diesem Allen [61]).

Allein gegen diesen Beweis, dem es noch an überzeugender Kraft zu fehlen scheint, werden weiterhin im Phädon Zweifel und Einwürfe erhoben, deren Beantwortung wir erst mittheilen wollen, wenn wir eines andern Beweises für die Unsterblichkeit, der sich im 10. Buch [62]) der Republ. findet, und auf jene ein unverkennbares Licht wirft, hier gedacht haben werden. Pl. sucht in jener Stelle die Unzerstörbarkeit der Seele zu beweisen, und geht dabei von dem Begriffe des relativ Guten und Bösen aus. Alles Gute, sagt er, ist rettend und nützend (erhält etwas Anderes in seinem Zustande oder vervollkommnet es); das Böse dagegen schadend und zerstörend. Jedes Ding aber hat sein Gutes und Böses. So ist Krankheit ein Uebel für den Körper, Fäulniß für das Holz, Rost für das Metall. Verderben und nach und nach zerstören kann nur das eigene innere Uebel. So kann die Krankheit als innere Unvollkommenheit des Körpers denselben nach und nach auflösen. Wollte man die Seele für vergänglich halten, so könnte sie doch nur durch ihr eigenes Uebel, durch Laster und Unwissenheit, zerstört werden, gleich wie der Körper durch sein eignes Uebel aufgelöst wird. Ist aber das Laster auch noch so tief in der Seele eingewurzelt, so kann es, wenn auch auf Andere verderblich wirken, doch der Seele nicht Leben und Sein rauben. Vielmehr macht den Lasterhaften sein ungerechtes Streben wachsam und thätig. Kann aber ein inneres Uebel die Seele nicht zerstören, so kann es noch viel weniger ein äußeres; denn es könnte dies auf keine andere Weise geschehen, als wenn es dieselbe unvollkommener machte. Krankheit, als das innere Uebel des Körpers, hat aber auf die Seele keinen Einfluß; denn durch Krankheit wird die Seele nicht ungerechter oder lasterhafter. Eben so wenig ist erweislich, daß der Tod, der Zerstörer des Körpers, die Seele ungerechter mache, wodurch das

59) Rep. IX. 586.

60) Aus dieser und ähnlichen Stellen (Ph. 65 — 67. 83.), wo Plato von der echten φρόνησις redet, sollte man vermuthen, er setze die Vollkommenheit der Seele in die Herrschaft des einen und Unterdrückung des andern Theils, oder verlange, daß man seine Sinnlichkeit verläugnen solle. Daß er sie vielmehr in ein harmonisches Gleichgewicht aller Seelenkräfte, sowie die Vollkommenheit des ganzen Menschen in die innerliche Eintracht der Seele und des Körpers setzte, lehren folgende Stellen: Legg. IX. 875. Phaed. 93. Polit. IV. 440 — 43. IX. 586. Diese Eintracht ist ihm Tugend, Gesundheit der Seele, die ihm als das höchste Gut vorschwebt (Polit. IV. 444. Gorg. 526. Polit. VIII. 561.); das Gegentheil Krankheit, Lasterhaftigkeit (Soph. 227. Gorg. 524. 25. Polit. IX. 577. Legg. I. 635.). Jene erzeugt allein den Seelenfrieden, welcher den Menschen wahrhaft beglückt. (Polit. IX. 580. f. Legg. II. 663. Menex. 246. vergl. Xen. Mem. S. IV. 8. 6. I 6. §. 8. 9) Wie der göttliche Geist die Materie zu einem zweckmäßig geordneten Ganzen bildete, so sollen auch alle Kräfte und Triebe des Menschen, als eines sinnlich-vernünftigen Wesens, wie ein moralisches Ganze die Ausbildung erhalten, zu der sie von Natur bestimmt sind. Wie Jeder im Staate dem Gesetze, so müssen auch die Triebe der menschlichen Natur einer obersten Leitung, der Vernunft nämlich als ihrer Gesetzgeberin unbedingt sich unterwerfen. (Apol. 28. Gorg. 482. 508. f. 521 f. 527.)

61) Ph. 77 — 80. Tenn. L. d. S. 327 — 341. Syst. III. 109 — 117.

62) p. 492. f.

Wesen derselben zerstört werden könnte. Da also das der Seele eigne innere Uebel sie nicht zerstören, andere Uebel aber sie nicht treffen können, so ist sie unzerstörbar und unsterblich. — Gegen die im Phädon behauptete Einfachheit der Seele wird weiterhin die Ansicht aufgestellt, daß die Seele die Stimmung (Harmonie) [63]) der Elemente sei, aus welchen der Körper bestehe, oder daß sie, ähnlich der Harmonie eines Instruments, das Resultat der Zusammensetzung körperlicher Theile sei. Auf ähnliche Weise, wie von der Seele, müßte man ja dann behaupten können, die harmonische Stimmung, welche das Unsichtbare und Göttliche sei, währe selbst dann noch fort, wenn die Seiten zerrissen seien, nach der Zerstörung der Leier dauere noch fort die Stimmung derselben. Wie ungereimt und gleichwohl wie ähnlich dem Urtheile über die Seele wäre diese Behauptung. Ist also nicht die Seele nur die Stimmung des bis zu einem gewissen Grade gespannten Körpers? Und muß man nicht fürchten, daß, wenn bei veränderter Stimmung des Körpers durch Krankheit oder andere Uebel entweder die Spannung oder die Erschlaffung des Körperlichen zu groß geworden, die Seele, ihrer Göttlichkeit ungeachtet, ersterbe, wenn auch die Theile des Körpers noch lange fortdauern? — Aber auch abgesehen hiervon und zugegeben, daß die Seele dauerhafter sei als der Körper, so ist damit noch nicht bewiesen, daß sie überhaupt nicht untergehe. Sie könnte ja, eben weil sie vortrefflicher und dauernder ist als der Leib, viele Leiber in diesem Leben durchwandern, indem sie die allmählich sich abnutzenden und auflösenden körperlichen Theile gleichsam ausbessert und durch ihre Thätigkeit immer wieder ersetzt, endlich aber doch in einem Körper untergehen, diese letzte Hülle ihre Bewohnerin überdauern und durch diese nicht mehr vor der Zerstörung gesichert, unausbleiblich ein Raub der Verwesung werden, eben so wie der Weber, wenn er auch viele Kleider, die er sich selbst gewebt, getragen, verbraucht und überlebt hat, für sich also dauernder ist als ein Kleid, doch das letzte, das er getragen, nicht überlebt, sondern dieses vielmehr nach seinem Tode noch eine kurze Zeit fortdauern kann. Ja wenn man auch einräumen wollte, daß die Seele nicht nur vor der Geburt schon gewesen sei, sondern daß sie auch nach dem Tode noch fortdauere und in viele Körper einwandere (öfters wiedergeboren werde), so könnte sie ja doch durch die vielen Wanderungen (erneuerten Geburten) allmählich geschwächt und entkräftet endlich doch einmal in einem Körper untergehen. Kann man also nicht beweisen, daß die Seele durchaus unzerstörbar ist, so kann man nicht getrost und ohne alle Furcht dem Tode entgegengehen. Denn man muß immer fürchten, daß die Trennung der Seele vom Leibe mit Vernichtung der erstern verbunden ist. Bei der Widerlegung des ersten Einwurfes wird zuerst gezeigt die Annahme des Satzes, daß die Seele, weil alles Lernen Wiedererinnerung sei, vor ihrer Verbindung mit dem Körper dagewesen sei, hebe den andern Satz, daß die Seele eine aus der Spannung des Körperlichen resultirende Stimmung sei, geradezu auf. Denn die Stimmung könne nicht eher da sein, als das, woraus sie entspringt; sie müsse vielmehr der Zeit nach von demselben abhängig sein. Da wir aber, fährt er fort, in der Seele Ideen finden, die an ein vorirdisches Dasein erinnern, so müssen wir ihr ein früheres und vom Körper unabhängiges Dasein beilegen. Ueberhaupt kann die Seele nicht als Stimmung gedacht werden. Denn dieser kommt so wenig als irgend einer Zusammensetzung eine Beschaffenheit zu, welche verschieden wäre von der Beschaffenheit der Theile, woraus sie besteht. Je reiner und vollkommner die Stimmung ist, desto mehr verdient sie ihren Namen, desto näher kommt sie dem, was sie eigentlich sein soll, und umgekehrt. Also müßte auch die eine Seele mehr oder weniger Seele sein, als die andere. Was nun aber einmal Seele ist, das läßt keine Vermehrung oder Verminderung seines Wesens zu. Was sollten ferner Tugend und Laster in ihr sein? Etwa jene eine Stimmung, dieses eine Verstimmung? Dann fände ja in der Stimmung wieder eine andere Stimmung und sogar eine Verstimmung Statt. Dies würde

63) Ueber diese sehr alte, zur Zeit des Pl. gewöhnliche Meinung s. Wyttenb. z. Phaed. S. 225. 243. Heind. S. 131. Phaed. 92. — καὶ τοῖς πολλοῖς δοκεῖ ἀνθρώποις. Cic. Tusc. I. 10. Acad. 2. 39. Aristot. de an. I. 4. Plato's Leben von Ast. S. 163.

überdies der Voraussetzung, daß eine Seele nicht mehr Seele sei als die andere, widersprechen. Wollte man aber eine tugendhafte Seele eine gut gestimmte nennen, so würde folgen, daß keine Seele tugendhafter oder lasterhafter sein könne, als die andere. Der Unterschied zwischen Tugend und Laster würde also nothwendig aufgehoben. Es ist endlich unleugbar, daß die Seele eine Herrschaft ausübt über die Zustände, Empfindungen und Begierden des Körpers. Die Stimmung kann aber nichts thun, was dem entgegen ist, woraus sie besteht. Hier aber wirkte sie ja dem, wovon sie nur das Resultat sein soll, geradezu entgegen. Würde sie nun durch den Körper bestimmt, so wäre dies unmöglich. Sie muß also etwas bei weitem Göttlicheres sein, als eine Harmonie [69]). — Hierauf wird nun auch die Ansicht widerlegt, daß die Seele zwar dauernder sei, als der Körper, daß sie aber deßwegen, weil sie schon vor dem Eintritt in diesen Körper vorhanden gewesen sei und vielleicht mehrere Leiber durchwandert habe, immer noch nicht unsterblich zu nennen sei, daß vielmehr immer noch zu befürchten stehe, der Einzug der Seele in des Menschen Leib sei gleichsam eine Krankheit, die mit ihrer Vernichtung endige [70]). Plato sucht nun im Folgenden zu beweisen, daß Zerstörung ein Prädikat sei, welches mit dem Begriffe der Seele streite. — Ein einzelner Gegenstand, beginnt er, ist schön, nicht weil er eine blühende Gestalt hat, sondern weil es an dem ursprünglich und für sich bestehenden Schönen, an der Idee des Schönen (die sich gleichsam in dem Individuellen verkörpert) Theil nimmt, d. h. wir legen einem Individuum Schönheit bei, in sofern wir an demselben Merkmahle finden, die nothwendig in dem Gattungsbegriff gedacht werden. Niemand ist ferner um einen Kopf größer oder kleiner als ein Anderer vermöge des Kopfes, sondern beides nur durch Theilnahme an dem wesenhaft Großen und Kleinen. Sonst müßte Jemand durch Ein und Dasselbe zugleich größer und kleiner sein können. Pl. setzt sodann die relative Natur der Größe aus einander, die er sich aus der Unverträglichkeit des gleichzeitigen Bestehens entgegengesetzter Eigenschaften erklärt, indem er sagt: Das Große fliehet, wenn sein Gegentheil, das Kleine, nahet, und kommt dies wirklich heran, so geht jenes völlig unter.

Nachdem er hierauf den scheinbaren Widerspruch mit dem oben vorgetragenen Satze, daß Entgegengesetztes aus Entgegengesetztem entstehe, durch die Erklärung beseitiget hat, daß dort Gegenstände gemeint seien, die durch den allmählichen Verlust ihrer Eigenschaften und Uebergang in die entgegenstehenden sich in ihr eigenes Gegentheil verwandeln könnten, hier aber von entgegengesetzten Eigenschaften oder Bestimmungen die Rede sei, die niemals einen Uebergang in einander gestatteten, fährt er demgemäß weiter fort. Nun aber gibt es auch Begriffe (Ideen), die zwar nicht (unmittelbar) einander entgegengesetzt, aber doch (in Ansehung ihrer Sphäre) andern untergeordnet und daher so beschaffen sind, daß sie das Merkmahl des höhern Begriffs nothwendig an sich tragen, von demselben unzertrennlich sind und vermöge dieses Merkmahls (mittelbar) mit dem entgegengesetzten des ihnen übergeordneten und sie einschließenden Begriffs ewig unverträglich sind. Die Zahlen 2 und 3 widersprechen einander nicht geradezu und doch sind die Begriffe von beiden unvereinbar, weil 2 die Idee des Geraden, 3 die des Ungeraden stets in sich trägt, Geradheit und Ungeradheit aber einander widersprechend sind. Daher Nichts die Idee, welche der in ihm befindlichen entgegengesetzt ist, in sich aufnehmen kann. Eben so kann auch das Feuer nie kalt, der Schnee nie warm werden. Denn Schnee ist unzertrennlich von der Idee der Kälte; er trägt dieselbe als nothwendiges Merkmahl an sich und ist deßwegen mit dem Gegentheil der Kälte, der Wärme unverträglich, obgleich die unmittelbare

69) Dem, was vortrefflicher ist, kommt die Herrschaft über das zu, was schlechter ist. **Rep. IV.** 441. **Gorg.** 509. **Alcib. I.** 135. **Arist. polit. I.** 5. **Sen. de benef. III.** 20. **Cic. Tusc. II.** 20. **Sall. animi imperio, corporis servitio magis utimur.** Pl. nennt den vernünftigen Theil der Seele, weil er durch Aufhebung des Widerstreits mit dem sinnlichen Begehren Einheit in dem Menschen hervorbringt, das wahrhaft Menschliche, Göttliche. **Polit. IX.** 588—91. vergl. **Cic. de legg. I.** 22. **Tusc. I.** 28. **Hor. Serm. II.** 2. 79. **II.** 5. 20. **divinae particulam aurae. Xen. m. s. IV.** 3. 14. **Ovid. Trist. V.** 11, 7. — **Lucret. coelesti sumus omnes semine oriundi.**

70) **Ph.** 85 ff. Tenn. L. d. S. p. 350 f. Syst. S. 110 f. **Tiedem. arg.** S. 29. f.

Entgegensetzung nur zwischen der Kälte und Wärme stattfindet. Schnee und Wärme sind sich also vermittelst des Begriffs Kälte entgegengesetzt. Dies nun auf die Seele angewandt. Die Seele giebt dem Körper Leben; sie schließt also den Begriff Leben schon in sich. Nun aber ist das Leben mit seinem unmittelbaren Gegensatze, dem Tode unvereinbar. Daher kann nun auch die Seele, als unzertrennlich vom Leben und mithin durch den Begriff Leben dem Tode entgegengesetzt, diesen nicht in sich aufnehmen. Die Seele ist also unsterblich. *Wenn* aber das *Unsterbliche* auch *unvergänglich* ist, so kann die Seele unmöglich untergehen. Sie entweicht vielmehr ihrem Gegensatze, wenn er zu ihr hinzutritt und geht unversehrt und unvergänglich von dannen [71]). — Das Selbstbewußtsein lehrt ferner, daß die Seele die Kraft besitzt, sich selbst zu bestimmen. Hiermit hatte Pl. schon die Behauptung, daß die Seele eine Harmonie sei, zu widerlegen gesucht. Pl. entwickelt nun hieraus in einem andern Dialoge einen förmlichen Beweis [72]). Was in unaufhörlicher Selbstthätigkeit ist, sagt er, das ist unsterblich. Wenn Etwas nicht aus und durch sich selbst, sondern durch ein Anderes in Bewegung (Thätigkeit) gesetzt wird, so hört es nothwendig auf zu wirken, sobald jener Einfluß aufhört. Ein Wesen aber, welches in sich selbst den Grund seiner Thätigkeit hat (τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν) [73]), hört nie auf zu wirken, indem es sich niemals verläßt und auch andern Bewegung und Wirksamkeit verleiht. Die Seele ist folglich ein Princip (ἀρχή) und als solches unerzeugt (ohne Anfang); denn Alles, was entsteht, muß aus einem Principe, d. i. aus einer Ursache entstehen, welche selbst nicht entstanden sein kann. Ist aber ein Princip unerzeugt, so muß es auch unvergänglich sein. Denn wenn es einmal vernichtet wäre, so könnte es weder selbst von Neuem erzeugt werden, noch die übrigen Dinge durch sie entstehen. Die Seele ist also ein Princip, dessen Dasein weder Anfang noch Ende hat, mithin unsterblich.

Fassen wir nun den ersten der angeführten Beweise in's Auge, so ergiebt sich, daß die ganze Schlußreihe durch zwei Gedanken, auf welchen Alles beruht und die Pl. zwar nicht ausdrücklich anführt, aber doch im Sinne gehabt zu haben scheint, ergänzt werden muß. Den allgemeinen Grundsatz nämlich, daß allen Accidenzien etwas Beharrliches zum Grunde liegt, was bei allem Wechsel dasselbe bleibt, diesen Satz macht Pl. zu einem Gesetz für die Dinge selbst; da er aber auf einem Gesetze des Denkens, auf dem logischen Satz des Widerspruchs beruht, so kann durch ihn nicht bewiesen werden, was es, abgesehen von unserem Denken, mit den Dingen selbst für eine Bewandtniß habe. Der Wechsel des Entgegengesetzten ist in dem Beweise nicht der Uebergang vom Sein zum Nichtsein, auf den es hier eigentlich ankam, sondern der Wechsel der Bestimmungen an einem Dinge, dessen Sein (Existenz) dabei als fortdauernd gedacht wird. Unter Tod versteht Pl. nichts anderes, als den Zustand der Seele nach ihrer Trennung vom Körper (τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος ἀπαλλαγή, **Ph. 64. 67.**). Dieselbe Ansicht liegt auch seinem im Eingange des Phädon ausgesprochenen Grundsatze, daß das Streben des wahren Philosophen auf das Absterben gerichtet sein müsse, nothwendig zu Grunde. So gewiß es aber ist, daß keine Theile vorhanden sein können, wenn es kein Ganzes giebt, wovon sie die Theile ausmachen, und daß keine Wirkung existiren kann, wenn keine Ursache vorhanden ist, eben so gewiß ist es auch, daß keine Beschaffenheiten existiren können, wenn es kein Substanziale giebt. Die Erschöpfung der Lebenskraft aber, auf welche die letzten Folgerungen des Beweises hinführen, läßt sich nur unter Voraussetzung einer ein für alle Mal geschehenen Seelenschöpfung [74]) denken, welche auf einer unerwiesenen kosmologischen Ansicht Platons beruht [75]). — Wenn es Grundsatz der Pla-

71) **Ph.** 95—106. Tenn. L. d. S. S. 373—391. Syst. III. S. 112—117. **Tiedem. arg.** S. 31.

72) Hierüber s. Tenn. L. d. S. p. 393. 394.

73) **Phaedr.** 245.

74) **Rep. X.** 611.

75) Vergl. über diesen Bew. Pettavel a. a. O. S. 41 ff. Kunhardt a. a. O. S. 27 ff. Moses Mendelssohn hat in sei-

tonischen Philosophie ist, daß Materie nicht schlechthin vernichtet werden könne, so wird unter der Zerstörung eines Wesens nur eine solche Veränderung zu verstehen sein, vermöge welcher dasselbe zwar nicht absolut aufhört zu sein, aber doch seine wesentliche Form verliert und dadurch aufhört, dasselbe Wesen zu sein. An einer Unzerstörbarkeit der Seele in diesem Sinne, in welchem sie ja auch dem Körper zukommt, könnte uns jedoch, auch wenn sie sich erweisen ließe, sehr wenig gelegen sein. Wenn Pl. aber die Einfachheit der Seele, nach welcher dieselbe einartig ist [76]) und ihre wesentlichen Merkmahle nicht verändert, mit der Einfachheit, welche alle Theile ausschließt, verwechselt und daraus die Unauflösbarkeit derselben herleitet, so können wir darin nur einen übereilten Schluß entdecken. Wenn er ferner die unwandelbare Festigkeit und die ewige Einerleiheit der Ideen behauptet und sie auf das Wesen, in welchem sich dieselben entwickeln, überträgt, so möchte jene noch bedeutenden Zweifeln unterliegen, in sofern es Ideen giebt, die nicht so unwandelbar sind und auf einen bestimmten Inhalt gebracht werden können, in der Schlußfolge selbst aber, sofern die Ewigkeit der Ideen noch nicht die Ewigkeit der Existenz, sondern bloß des Gedachten ist, keine Beweiskraft liegen. Der Grundfehler dieses, wie des vorigen Beweises, liegt aber darin, daß vom Denken auf ein Sein geschlossen wird. — Die vierte Beweisart, durch welche dargethan werden soll, daß das Wesen der Seele durch keine Kraft in der Natur zerstört werden könne, setzt eine Kenntniß und Einsicht voraus, welche für uns unmöglich ist. Gesetzt aber auch, es wäre von den angegebenen Ursachen keine fähig, das Wesen der Seele zu zerstören: wer bürgt uns dafür, daß es nicht eine uns noch unbekannt gebliebene Kraft gebe, welche die Seele ihrem Wesen nach vernichten könne? Wer bürgt uns überdies für die Vollständigkeit des induktorischen Beweises? Könnte es nicht außer dem Laster, von welchem nicht einmal bewiesen ist, daß es die Seelenkräfte nicht schwäche, noch andere innere Uebel geben, welche der Thätigkeit der Seele Abbruch thun? Wenn wir auch zugeben, daß die Quelle des geistigen Lebens nicht aus einer Zusammensetzung verschiedenartiger Theile bestehen könne, wofür das alles Erkennen erst möglich machende Bewußtsein der Identität und Persönlichkeit unsers Ich ein nicht unwichtiger Grund ist, so läßt sich doch auch bei der Annahme, daß die Seele eine einfache einem Substrate beiwohnende Kraft sei, immer noch denken, daß diese Kraft nach und nach abnehme und zuletzt aller Lebensthätigkeit beraubt werde, was der Folge nach einer Vernichtung derselben gleich sein würde [77]). — Bei der Beantwortung des Einwurfes, daß die Seele eine Harmonie sei, geht Pl. von dem allgemeinen Satze aus, daß jede Stimmung gerade so beschaffen sein müsse, wie das, woraus sie hervorgeht, sucht dann das Widersprechende eines der Harmonie zukommenden Merkmahls mit dem Begriff der Seele auf und kommt zuletzt auf den Satz, von welchem er ausging, wieder zurück, indem er zeigt, daß die Beschaffenheit der Seele eine ganz andere sei als die des Körpers, von welchem sie doch eine Stimmung sein soll. Wenn nun aber jener allgemeine dem Beweise zu Grunde liegende Satz seiner Allgemeinheit als unhaltbar erscheint, weil in der vereinten Wirkung verschiedener Elemente ein Resultat vorkommen kann, welches von der Wirkung des Einzelnen verschieden ist, wie z. B. der Wohllaut in den zusammenklingenden Tönen harmonisch gestimmter Saiten, welchen jede einzeln angeschlagen nicht hervorbringen kann [78]), so verliert der Beweis durch die nicht allgemeine Geltung jenes Grundsatzes seine Hauptstütze. Was aber die Behauptung anbelangt, daß das Wesen der Seele einer Vermehrung und Verminderung nicht fähig sei, wohl aber die Harmonie, so ließe sich dagegen einwenden, daß eine Harmonie streng genommen weder

nem Phädon diesen Beweis trefflich benutzt, indem er den Gedanken ausführt, daß die Natur keine solche Veränderungen kenne, die plötzlich und ohne Uebergang, wie vom Sein zum Nichtsein, geschehen, daß also die Seele, da zwischen Sein und Nichtsein eine so entsetzliche Kluft sei, welche die allmählich wirkende Natur nicht überspringen könne, nur durch eine übernatürliche Macht, von der sie Nichts zu fürchten habe, vernichtet werden könnte.

[76]) s. Gottleb. z. Phaed. c. 25.

[77]) s. Pettav. S. 40. Tiedem. arg. S. 231.

[78]) s. Kunh. S. 53.

eines Zuwachses noch einer Abnahme fähig sei, und daß, wenn man auch zugiebt, eine schwache, dem ungeübten Ohre kaum merkliche Mißstimmung könne immer noch Harmonie genannt werden, sich dasselbe doch auch von der Seele sagen ließe. In sofern nämlich die weniger harmonische Stimmung noch immer Harmonie wäre, so könnte ja die tugendhafte Seele, die einen höhern Grad von Harmonie erreicht hat, noch eben so gut Seele sein, als die lasterhafte, die den kleinsten Grad von Harmonie besitzt. Wenn Pl. aber durch Hinweisung auf die wesentliche Verschiedenheit der geistigen Kraft der Seele von der physischen der Körperwelt die Immaterialität der erstern, von der er innerlich überzeugt war, nachzuweisen versucht, wenn er in der göttlichen Kraft derselben, jeden Reiz der Lust zu besiegen, jede sich regende Begierde zu unterdrücken und sich selbst gesetzgebend zu sein, eine Bürgschaft ihres göttlichen Ursprungs zu finden glaubt, so deutet er wenigstens an, was vor Allem geeignet ist, uns die Ueberzeugung, daß wir göttlichen Geschlechtes sind, einzuflößen und uns so alles dessen, was von Unsterblichkeit sich in uns regt, inne werden zu lassen. Denn aus dem Vernunftlosen kann kein Vernünftiges, aus physischen Kräften kein freies Wesen, aus dem Bewußtseinlosen kein Bewußtseinvolles, aus einem Geiste der Lügen kein die Wahrheit über Alles schätzendes Verlangen entstehen [79]). — Der darauf folgende Beweis von der Unzerstörbarkeit der Seele aus der Unvereinbarkeit gewisser Begriffe beruht auf einem Denkgesetze des menschlichen Verstandes, welcher Entgegengesetztes in einem und demselben Augenblicke des Bewußtseins zu denken, d. i. in die Einheit des Begriffes zu verbinden nicht vermag. Muß man auch zugeben, daß, wo die Seele ist, auch Leben, und wo dieses ist, der Tod nicht sein kann, so ist ja damit doch nur bewiesen, daß die Seele, so lange sie Princip des Lebens ist, den Tod nicht in sich aufnehmen könne; die Beantwortung der Frage aber, ob die Seele nach dem Absterben des Körpers überhaupt noch etwas sei, dadurch nur hinausgeschoben. Mit dem Aufhören des Subjects hören ja nothwendig auch dessen Prädikate auf; daraus, daß ein Ding mit gewissen Eigenschaften existirt, wird nicht bewiesen, daß dasselbe immer existire. Offenbar schließt also Pl. hier wieder von dem Denken auf das Sein. Wenn er aber einzuräumen scheint, daß aus der Unsterblichkeit der Seele noch nicht ihre Unvergänglichkeit [80]) folge, so giebt er ja eben damit zu, daß er die Unsterblichkeit nur darthun könne, wenn er die Seele als nicht vergehend setze. Wenn er sich zuletzt [81]) auf die unbezweifelt gewisse Unvergänglichkeit Gottes und der Idee des Lebens beruft und so an das ewige Dasein des höchsten Wesens, mit welchem unsere Seele verwandt ist, und in dessen Geiste der Ursprung unserer nicht in der Zeit entstandenen Ideen zu suchen ist, den Glauben an die Unzerstörbarkeit der menschlichen Seele knüpfend das Ganze mit einem zuversichtlichen Ausspruch einer festen Ueberzeugung beschließt, so können wir, wenn auch der Beweis selbst uns unbefriedigt läßt, doch durch seine Verweisung auf das Göttliche im Menschen zum Glauben hingerissen werden. — Betrachten wir nun noch die auf das Bewußtsein der Selbstthätigkeit gegründete Schlußreihe [82]), so ergiebt sich, daß die Folgerung, welche aus dem Begriffe eines Princips gezogen wird, nur dann seine Richtigkeit hat, wenn man unter dem Principe Etwas, dessen Dasein nicht weiter bedingt ist, also den Urgrund alles Daseins versteht [83]). Dem sei nun,

[79]) Kunh. S. 51. Gottleb. excurs. VI. z. Phaed. vergl. Cic. Tusc. I. 27. Moses Mendelssohn in dem zweiten Gespräche seines Phädon.

[80]) Vergl. die Begriffsentwickelung von ἀθάνατον und ἀνώλεθρον bei Wyttenb. z. Phaed. p. 272 f.

[81]) Ph. 106. Σχολῇ γὰρ ἄν τι ἄλλο φθορὰν μὴ δέχοιτο, εἰ τό γε ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον φθορὰν δέξαιτο. Ὁ δέ γε θεὸς καὶ αὐτὸ τὸ τῆς ζωῆς εἶδος καὶ εἴ τι ἄλλο ἀθάνατόν ἐστι, παρὰ πάντων ἂν ὁμολογηθείη μηδέποτε ἀπόλλυσθαι.

[82]) Auf diesen Beweis wird von den Alten das größte Gewicht gelegt. Vergl. Cic. Tusc. Qu. I. 23. Macrob. Somn. Scip. II. 13. 14.

[83]) Vergl. Tennem. Syst. III. 92 ff. Pl. scheint eben so im Phädr. die menschliche Seele einer unbedingt ersten Ursache (ἀρχή), welche doch nur das göttliche Wesen sein kann, gleich zu stellen, indem er ausdrücklich und ohne Einschränkung behauptet, daß jede Seele unzerstörbar, unsterblich und also auch nicht entstanden (ἀγέννητος) sei, und doch lesen wir im Timäus, daß Gott

wie ihm wolle. Offenbar aber stellt hier Plato den Begriff der Kraft über den des Seins. Wenn wir unter einer Ursache eine wahrnehmbare Sache verstehen müssen, auf welche sich dasjenige, was entstanden ist, als eine Wirkung davon bezieht, unter Kraft hingegen etwas in dieser Sache besonders Thätiges, was von den wahrnehmbaren Beschaffenheiten jener Sache noch verschieden ist, so erhellet hieraus deutlich, daß wir von den Kräften, die den Dingen zur Begreiflichmachung ihrer Wirkungen beigelegt werden, ohne Rücksicht auf diese Wirkungen gar nichts wissen und daß der Begriff der Kraft nicht über den Begriff von einem existirenden Dinge gestellt werden dürfe, als ob Kräfte vorhanden wären und wirken könnten, ohne einem solchen Dinge zu inhäriren. Kräfte sind nichts für sich Bestehendes, sondern ihre Existenz so wie ihre Wirksamkeit ist eine durch das Sein des Dinges, dem sie inhärirt, bedingte. Es ist folglich auch die Seelenkraft etwas durch das Dasein der Seele erst Bedingtes. So lange jene Kraft selbstthätig wirkt, so lange ist es freilich nothwendig, daß die Seele existire. Mit dem Dasein der Seele würde aber auch ihre selbstthätige Kraft sammt allen ihren Wirkungen nothwendig aufgehoben.

Obwohl nun die vorgetragenen Gründe Platons für die Fortdauer der Seele, durch welche er nach seinem eigenen Geständnisse sowohl sich selbst zu überzeugen, als auch bei Andern den Glauben an dieselbe zu erwecken und zu befestigen beabsichtigte (**Ph. 91.**), eine unbedingte Hingebung an sein Wort bedenklich machen, da er seiner mangelhaften Theorie des Erkennens zufolge die Gesetze des Denkens zu Gesetzen des Daseins der Dinge macht, die Begriffe Tod und Leben oft unbestimmt läßt [84]), woraus vielfache Irrungen entstehen, und indem er seine subjektiven Ueberzeugungsgründe mit den theoretischen vermischt, so läßt sich seinen Beweisen doch ein Schein von Gründlichkeit nicht absprechen, der in jener Zeit wohl eine Art von Ueberzeugung bewirken konnte. Dies wird noch erklärlicher, wenn man bedenkt, daß Plato, wie überall, so auch hier als der Sprache Meister sich bewährt, daß seine Werke eine gesprächliche Gestaltung haben, welche durch mannigfaltig abwechselnde Darstellung und Einkleidung, durch Mischung des Poetischen mit der Prosa, durch einen Reichthum überraschender Bilder, sinnreicher Anspielungen und Gleichnisse, durch geistreiche Einwebung religiöser Bilder und Mythen [85]), wie durch würdevolle rührende Situationen und Haltung bestimmter Charaktere ein für das Schöne empfängliches Gemüth in Bewegung setzt, in welcher die an sich trockenen Abstraktionen in wahrhaft dramatischer Lebendigkeit und in jener feinen attischen Eleganz und Anmuth sich entfalten und durch den Zauber der dem Plato eignen wissenschaftlichen, sittlichen und religiösen Begeisterung zu jener Bewunderung unwiderstehlich fortreißen, welche seit dem Wiederaufblühen des Studiums der alten Philosophie dem Plato so viele begeisterte Verehrer unter den Humanisten erworben hat. Am einleuchtendsten aber zeigt sich die Kraft seiner hinreißenden Beredtsamkeit da, wo er den Glauben an die Fortdauer der menschlichen Seelen zu den fruchtbarsten und über allen Tand der Erde erhebenden sittlichen Lehren zu benutzen unternimmt. Den sprechendsten Beweis hiervon giebt uns sein Phädon, der Schwanengesang des Sokrates [86]), in welchem er seine erhabenen Ansichten über Seele, Tugend und Welt gleichsam als eine Blume auf das Grab seines Lehrers legt und zugleich von dem verklärten

---

die Seelen nicht allein gebildet, sondern auch den Untergöttern befohlen habe, Körper zu bilden. mit welchen die Seelen vereinigt werden sollen. Der Widerspruch, welcher in Pl's Behauptungen liegt, könnte vielleicht dadurch gehoben werden, daß man annimmt, Pl. habe die Seelen als einen Ausfluß des göttlichen Wesens oder als aus dem Wesen desselben entstanden sich vorgestellt, der orientalischen Betrachtungsweise gemäß, von der sich ja im Plato noch andere Spuren finden.

[84]) So ist der Tod bald die Trennung der fortdauernden Seele vom Körper (**Ph.** 64.), bald der Untergang der Seele selbst (**Ph.** 106.), wo er das *ἀθάνατον* von dem *ἀνώλεθρον* noch unterscheidet. Daß er mit der Fortdauer der Seele den Begriff der Persönlichkeit und die Identität des Bewußtseins verband, läßt sich mit einiger Sicherheit aus einzelnen Andeutungen und aus seiner Wiedererinnerungslehre schließen. **Ph.** 70. Vergl. Tennem. Sokr. S. 320 über Warburton's Meinung

[85]) Ueber die religiöse Bedeutung der Mythen s. Kaj. Weiller's Ideen zur Gesch. d Entwickel. des religiösen Glaubens II. S. 146.

[86]) **Ph.** 85.

Weisen, der das Opfer seines Eifers und der Wahrheit geworden, wie er in den letzten Stunden seines Lebens mit dem Gedanken an den Tod beschäftigt mit seinen gleichgesinnten, fast vor Schmerz vergehenden Freunden sich unterredet, wie er in erhabener Begeisterung dem Irdischen absterbend das Himmlische sucht, ein seelenvolles und rührendes Gemälde entwirft, welches das Große und Herrliche in den Reden des über Tod und Grab erhabenen Weisen, und in dem Wechselgespräche mit seinen wißbegierigen Schülern, so wie die Hoheit und Ruhe seines gleichsam von dem Sinnlichen entbundenen Geistes bewundern, die Wehmuth, welche seine treu ergebenen Freunde bei dem Anblick des gefesselten Weisen anwandelte und ihren tiefgefühlten Schmerz über die Größe des sie erwartenden Verlustes uns nachempfinden läßt, der sich in Thränen auflöste, da als der hochsinnige, heitere, über alles Vergängliche erhabene Sokrates im Vorgefühl der Seligkeit des Todes, d. i. der Erlösung der Seele aus ihrem Kerker, den Giftbecher leerte.

Die Bewunderung aber, welche Platons Phädon schon als bloßes Kunstwerk erweckt, steigt noch höher, wenn wir die ethische Idee, welche das Ganze durchdringt, uns näher vor Augen stellen. Aus den überall in den Gang des Gespräches eingewebten moralischen Untersuchungen, wie aus vielen einzelnen eingestreuten Bemerkungen, die auf den Zusammenhang des Sittlichen mit dem Glauben an Fortdauer hindeuten, gehet hinlänglich hervor, daß er hier (wie auch an andern Orten) die Moral mit seiner Seelenlehre innigst verflochten hat.

Tugend und Weisheit machen nach ihm die Bestimmung des Menschen aus, welche uns nicht bloß in diesem Leben beglücken, sondern unsere Seligkeit auch im zukünftigen Leben bewirken [87]). An vollkommene Tugend aber und an reine Erkenntniß, auf welche die Ideen des Guten, Schönen und Wahren uns hinweisen, ist im irdischen Leben nicht zu rechnen. Wir erlangen sie entweder nie, oder nachdem wir gestorben sind. Wenn aber der Tod eine Reinigung und Erlösung von aller irdischen Unvollkommenheit ist, so hat das irdische Leben keine andere Bestimmung [88]), als selbst auf ein höheres vorzubereiten, keinen andern Zweck, als daß wir (nach dem Ausdrucke Platons) sterben lernen. Die durchaus reine, mit dem Körperlichen befleckte Seele findet leichter den Eingang in das Reich der Götter, und erlangt durch vollkommenes Absterben vom Irdischen ihre verlorne Reinheit, Vollkommenheit und Seligkeit wieder, während die befleckte, am Sinnlichen haftende schwerfällig und träge, wie mit einem Gewicht belastet, immer tiefer hinabsinkt und selbst wieder an einen Körper gefesselt wird [89]). Die Seele nimmt ihre ganze Eigenthümlichkeit, sie nimmt von Allem, was sie hienieden sich angeeignet hat, nichts weiter mit hinüber in jene Welt, als ihre Bildung und Erziehung, als den Besitz der Tugend oder des Lasters, von welchem ihr Wohl oder Wehe jenseits des Grabes abhängt [90]). Wenngleich Plato ausdrücklich lehrt, daß die Tugend einen unschätzbaren Werth in und durch sich selbst habe, daß der Mensch einzig und allein nach dem Grade der erlangten sittlichen Vollkommenheit zu schätzen sei [91]), und daß wir das Gute einzig und allein aus Achtung für das Gesetz in uns [92]), also um des Guten willen, thun müssen, so nimmt er doch aus Anerkennung der menschlichen Schwachheit von dem Glauben an die persönliche Fortdauer der Seele ein Beweggrund für den Menschen zu guten und edeln Handlungen her, um jenseits des Grabes die Glückseligkeit, welche der Tugend Lohn ist, zu erringen und den Strafen des Lasters zu entgehen [93]). Der unvollkommene Zu-

---

[87]) **Ph.** 114. vergl. **Rep.** 608.

[88]) Vergl. **Schulze de summo secundum Platonem philosophiae fine.** §. 7. und 8.

[89]) **Ph.** 67. 68. 80—83. Pl. betrachtet daher diese Wanderung, die wohl nur allegorisch zu verstehen ist, als einen Zustand der Prüfung.

[90]) **Ph.** 107. *Οὐδὲν γὰρ ἄλλο ἔχουσα κ. τ. λ.* **Ph.** 114. **fin.**

[91]) **Ph.** 80. 82. **Rep. IX.** 589—90. 573—79.

[92]) **Ph.** 69. **Rep. IX.** 591—92. **X.** 618. **Theaet.** 176.

[93]) **Rep. X.** 610.

stand unsers irdischen Daseins ist daher ein beständiger Kampf. Sind wir auch hier nicht im Stande, den Sieg völlig zu erringen, so winkt uns doch jenseit des Grabes die Hoffnung eines vollkommenen Sieges und ermuthigt uns, im Kämpfen nicht müde zu werden [94]). Nicht für die kurze Zeit dieses Erdenlebens sind wir bestimmt, sondern für die Ewigkeit, in der wir das Ziel unserer Wünsche und Hoffnungen erreichen und, wenn wir muthig den Kampf dieses Lebens ausgerungen haben, einer wahrhaften Seligkeit theilhaftig werden. Grund genug für den Menschen, sich dauernde Schätze zu erwerben und der Seele alle immer nur mögliche Ausbildung zu geben.

So wenig wir nun nach diesen kurzen Andeutungen die oben vorgetragenen, aus Begriffen entwikkelten Beweise für solche Ueberzeugungsgründe halten dürfen, aus welchen mit mathematischer Gewißheit die Unsterblichkeit streng gefolgert werden sollte, so gewiß vielmehr der Zweck ihrer Darstellung in dem hohen praktischen Interesse Plato's zu suchen ist, welches dahin abzweckte, durch Aufschließung der Bedeutung jener sinnbildlichen Sagen der Volksreligion den Glauben an die Fortdauer auch den für eine höhere Spekulation nicht empfänglichen Gemüthern darstellig und annehmlich zu machen: eben so wenig dürfen wir verkennen und eben so gewiß ist es, daß Plato selbst jene Gründe nicht für strenge Beweise gehalten wissen wollte. Treu der Lehre seines erhabenen Meisters, daß der Mensch als der Uebel größtes nicht die Unwissenheit zu fliehen habe, sondern die Scheinweisheit, die falsche Einbildung nämlich, zu wissen, was er nicht weiß [95]), lebte er im Bewußtsein der menschlichen Schwachheit der Ueberzeugung, daß es in den wichtigsten Dingen für den Menschen schwer, wo nicht unmöglich sei, zur zweifellosen Gewißheit zu kommen [96]) und daß demselben, um vor Trug und Irrthum ganz gesichert zu sein, der Beistand eines Gottes von Nöthen sei [97]). Daher der freimüthige Ernst, womit er so oft zum Widerspruche gegen sich auffordert [98]) und auf die genauer zu prüfenden Voraussetzungen verweiset [99]); daher die fromme Scheu, mit welcher er vor seinen eigenen Behauptungen erschrickt, wenn sie ihm die Schätze gefundener Wahrheiten wieder entreißen [100]). So sehr er aber auch von der Schwierigkeit solcher Untersuchungen und von der Beschränktheit des menschlichen Erkennens [101]) überzeugt war, so erkennt er doch die hohe Wichtigkeit jener in vollem Maße an, indem er den eines Philosophen wahrhaft würdigen Grundsatz aufstellt, daß man nicht eher ablassen dürfe, der Wahrheit nachzuforschen, als bis man sie einer allseitigen Prüfung unterworfen habe, und daß, könne man die Wahrheit nicht ergründen, man sich bei der besten und am schwersten zu widerlegenden der menschlichen Ueberzeugungen [102]) beruhigen müsse. Daher endlich auch die Gewissenhaftigkeit, mit der er den Glauben an eine ewige, feststehende und untrügliche Wahrheit seinen Jüngern ans Herz legt, mit der er vor jener verderblichen Sophistik, die auch das Gewisseste ungewiß zu machen sucht, und vor der Zweifelsucht [103]) warnt, jenem beklagenswerthen Zustande, in welchem der Mensch den Grund seines bodenlosen Zweifels nicht in seiner Ungeschicklichkeit oder in der Verfassung seines Gemüths, die ihn zur Prüfung unfähig macht, sondern in der Natur der Wahrheit selbst sucht und am Ende an der Wahrheit und Ge-

94) Ph. 66. 68. — 114. — — καλὸν γὰρ τὸ ἆθλον καὶ ἡ ἐλπὶς μεγάλη.

95) Xen. Mem. S. I. 6. Cic. Brut. c. 8. de fin. II. 1. vergl. Pl. Apolog.

96) Ph. 84. 64. Tim. 29.

97) Ph. 85. — ἐπὶ βεβαιοτέρου ὀχήματος, ἢ λόγου θείου τινὸς (τὸν βίον) διαπορευθῆναι. Tim. 72.

98) Ph. 86. 91.

99) Ph. 107. Daß Pl. weit entfernt war, seine Ansichten als die allein wahren ungeprüft seinen Schülern aufzubringen, davon könnten noch viele Stellen Zeugniß ablegen. Vergl. u. a. Protag. 314.

100) Ph. 84. 88.

101) Ph. 107. — τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν ἀτιμάζων. — Tim. 29. ἐὰν οὖν, ὦ Σώκρατες, πολλὰ πολλῶν κ. τ. λ.

102) Ph. 85. — τὸν γοῦν βέλτιστον τῶν ἀνθρωπίνων λόγων λαβόντα καὶ δυσεξελεγκτότατον — διαπλεῦσαι τὸν βίον.

103) Ph. 90. 91.

wißheit aller menschlichen Ueberzeugung verzweifelt. Wer möchte hierin wohl den hohen Charakter jener demüthigen, sich nie befriedigenden, immer nach tieferer Erkenntniß dürstenden Weisheit des göttlichen Lehrers verkennen. Wie viel mehr Trost und Beruhigung liegt nicht in seiner Lehre, als in dem trostlosen Kriticismus unserer Zeit, welcher den Glauben an Gott und Unsterblichkeit zu einem bloßen Wunsche herabsetzt, der durch die Einrichtung der menschlichen Natur veranlaßt und bloß mit den Bestrebungen des Menschen zusammenhängend sein soll. Mag aber auch Plato in seiner Ansicht von der Natur einer von aller Beimischung des Sinnlichen freien, sich rein ablösenden Erkenntniß, die er für seine Unsterblichkeitslehre benutzte, geirrt haben, so weiß er sie doch zu den für die Veredlung des Menschen wirksamsten und fruchtbarsten Lehren zu benutzen. Durch ein moralisches Bedürfniß getrieben verknüpft Pl. ferner seine Lehre von einem künftigen Leben, von welchem er erst reine Sittlichkeit und Glückseligkeit [104]) erwartet, mit dem Glauben an das Dasein Gottes und an seine allwaltende, auch in jener Welt fortwirkende Gerechtigkeit [105]) und an die den Menschen auch jenseit des Grabes nicht verlassende göttliche Führung, und nähert sich dadurch der Ueberzeugung von einem künftigen Leben im Sinne des Christenthums, als dessen unvollkommene Andeutung und unbewußte Vorbereitung seine Lehre zu betrachten ist.

Das religiöse Bewußtsein, das Bewußtsein des Göttlichen in uns, ist es nach ihm überhaupt, welches den Menschen über den Tand des Irdischen erhebt und ihm die Kraft verleiht, den von oben stammenden Ideen in ihm Leben und Wirksamkeit zu ertheilen. Die Ideen des Guten, Wahren und Schönen, die der Mensch in seinem Handeln darzustellen bemüht sein soll, und durch die er zur Wissenschaft, zur Tugend und Gottähnlichkeit [106]) gelangt, diese ewigen, über alle Erfahrungen hinausreichenden göttlichen Ideen sind es unstreitig, auf welche Sokrates im Phädon [107]) seine Freunde wiederholt hinweiset und wodurch er die ewige, in Gott gegründete Dauer unsers Wesens begründet wissen will.

Die Idee des Schönen (des in sich Vollendeten, Harmonischen) erscheint dem Plato im ewigen Bunde mit dem Wahren und Guten. In dem Schönen, in welchem sich das Gute und Wahre erst vollendet, erblickt er daher das Ideal sittlicher und menschlicher Vollkommenheit, die ihm vollendete Humanität, der harmonische Einklang (μουσική) des Menschen mit sich selbst ist, bei dem aller Widerstreit der Empfindungen, Begehrungen und Gedanken aufhört [108]). So trägt ihn sein ahnungsvoller Geist zu einem Ziele hin, wo alle wesentlichen Bedürfnisse des Menschen ihm befriedigt erscheinen. Hatte man sich nun das Ideal der Vollkommenheit seit Anaxagoras als die höchste Intelligenz gedacht, so mußte Plato, seinen Weg verfolgend, von seinem Ideale zur Idee der Gottheit gelangen, welche ihm die ewige Realität des Seins, die höchste Vollkommenheit des Handelns und das Urschöne ist. Die ethische Idee des Schönen stellte sich

104) Vergl. noch Polit. X 615 — 521. Gorg. 522 — 527.

105) „Wäre der Tod eine Entäußerung von Allem,“ sagt Pl. (Ph. 107.), „so würde ja das für böse Menschen ein Fund sein, den Leib und mit diesem zugleich die Seele und mit der Seele ihre Schlechtigkeit loszuwerden.“ Die Idee der Gerechtigkeit Gottes, welche hier nur angedeutet wird, herrscht in der ganzen, sich hieran reihenden mythischen Darstellung. Vergl. noch Rep. X. 612. 613. und den Mythus im Tim. 41. Apol. 41. Legg. X. 905. Tenn. Sokr. S. 453 ff. Was Pl. sonst noch von der Art der Fortdauer der Seele nach dem Tode, von der unter dem Geleite eines dazu angewiesenen Dämons anzustellenden Wanderung der Seele, von dem verschiedenen Verhalten der abgeschiedenen Seelen beim Antritt dieser Wanderung, von der Natur des unseligen Zustandes, in welchen die am Sinnlichen haftende Seele gerathen werde, von der Möglichkeit ihres Wiedererscheinens und ihres fortdauernden Verkehrs mit den Lebenden, von der Art ihrer Subsistenz und von ihrer Reinigung gesagt hat, ist mythische Darstellung und dichterische Ausschmückung, der die oben berührte Idee zu Grunde liegt.

106) Polit. X. 613. — δίκαιος γίγνεσθαι καὶ ἐπιτηδεύων ἀρετὴν εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι θεῷ. vergl. Polit. VI. 500. 501. Theaet. 176. — ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. Plut. (de sera Num. vind. ed. Wyttenb. p. 15.) sagt daher im Sinne Pl.'s: ὅ, τι μεῖζον ἄνθρωπος ἀπολαύειν θεοῦ πέφυκεν ἢ τὸ μιμήσει καὶ διώξει τῶν ἐν ἐκείνῳ καλῶν καὶ ἀγαθῶν εἰς ἀρετὴν καθιστάναι.

107) Ph. 107. — καὶ εἰ πισταὶ ἡμῖν εἰσίν, ὅμως ἐπισκεπτέαι σαφέστερον, u. a.

108) In dem Schönen scheint Plato den Vereinigungspunkt zu finden, der beide Welten, die sinnliche und die übersinnliche, mit einander verknüpft, eben weil das Schöne die sinnliche und die moralische Tendenz der menschlichen Natur, das sinnliche Empfin-

ihm daher als das Princip dar, nach welchem das Weltall geordnet und das Leben gebildet, von welcher alles Endliche und Irdische ein Nachbild ist [109]). Jene ist ihm das Geistige, das sich in der Natur gleichsam verkörpert hat. Durch die Idee des absolut Vollkommenen gelangte daher Pl. zur Idee des Göttlichen und knüpfte mittelst derselben den practischen Theil seiner Philosophie an den theoretischen. Erhebung zum absolut Vollkommenen ist ihm Bedingung aller Philosophie; denn diese vermag das Schöne nur aus dem absolut Schönen zu erkennen [110]). So verwandelt sich ihm die Philosophie in Religion. Das Erkennen der Idee ist daher mit einem Enthusiasmus verbunden, welcher von oben stammt und durch den die Philosophie erst zur wahren Kunst wird, indem sie sich nicht bloß der Betrachtung der Idee hingiebt, sondern sie auch zu verwirklichen, in empfänglichen Gemüthern zu erwecken und vollkommen auszubilden und so, das Unendliche in dem Endlichen nachbildend, die Seele des Menschen jener ursprünglichen Schönheit und Vollkommenheit so nahe zu bringen sucht, als es das Menschliche überhaupt zuläßt [111]). Wo die Idee des Schönen sich im wirklichen Leben treu abgebildet oder ausgedrückt hat, wo sie in menschlichen Individuen personificirt erscheint, da lieben wir das Schöne in ihnen mit einer Begeisterung, welche uns über das Irdische erhebt. Die Begeisterung aber, die wir bei dem Anblicke des schönen, geliebten Gegenstandes empfinden, gründet sich auf die uns angestammte Erinnerung des Göttlichen, auf die Wiedererweckung jener Urschönheit, die wir in einem frühern Leben schauten und nach welcher die Seele beim Anblick eines Ebenbildes derselben sich emporzuschwingen strebt. Diese Kraft der Seele nennt Pl. daher ihr Gefieder, ihre Schwingen, deren Gebrauch der verloren hat, der am Sinnlichen haftet. Jene Begeisterung aber ist ihm die Seele aller Philosophie und Kunst, sie stellt sich ihm dar als die *lebendige* Philosophie, deren Zweck wahrhafte Tugendbildung und deren Gegenstand die überirdische, unvergängliche Schönheit ist [112]). Daher wird der vollendete Mensch von ihm (im Sympos.) als Erotiker geschildert. Von der Liebe des Schönen, wie es in der Sinnenwelt ausgeprägt ist, führt er ihn zur Liebe der geistigen Schönheit in den Sitten und Wissenschaften hinauf bis zur Erkenntniß des höchsten Schönen, des Unendlichen, über Raum und Zeit Erhabenen. Durch diese fühlt er sich wahrhaft beseligt und durch sie erlangt er die Kraft, sich und Andere, zu denen ihn seine Neigung hinzieht, nach jenem Urbilde, dem Idealschönen, zu veredeln und zu vervollkommnen und so ein wirkliches Ebenbild, in dem jenes Urschöne nachgebildet wiederstrahlt, zu erschaffen [113]).

---

den und Begehren mit dem vernünftigen Denken und Wollen vermittelt. Es ist wahr, die Betrachtung des Schönen führt den Menschen, indem sie auf die naturgemäßeste Art seine sinnliche Begierde zum Schweigen bringt, über die Sinnlichkeit hinaus; sie bringt ihn allererst zum Bewußtsein seiner Freiheit und macht ihn eines höhern, geistigeren Daseins fähig. Der sinnliche Stoff ist das Mittel, durch welches der sinnliche Trieb von der Wirklichkeit etwas mehr entfernt und dem vernünftigen näher gebracht wird; dasjenige aber, was beide Triebe in ein harmonisches Verhältniß zu einander setzt, ist das Schöne in der Wirklichkeit, das auf der Bedingung des sinnlichen Stoffes beruht. In dem Schönen offenbart sich eine freundliche, dem Menschen als sinnlich-geistigem Wesen natürlich zusagende Einigung von Stoff und Form. Wo das Gute und Wahre mit dem Schönen verschwistert erscheint, wo es den denkend-empfindenden Geist erfreut, indem wir es in oder außer uns erblicken, wo das Gute und Wahre in einer schönen Form sich gleichsam abspiegelt, da erhält dasselbe einen mächtigen Einfluß auf das menschliche Gemüth, indem es *alle* Geisteskräfte in eine harmonische Thätigkeit versetzt. Auf dieser harmonischen Entwickelung unserer geistigen Natur beruhet aber die Verwandtschaft des Schönen mit dem Guten und Wahren. Hat nun gleich Pl. diese (von Schiller in seinen Briefen dargelegten und in einigen seiner Lehrgedichte so schön commentirten) Ansichten nicht entwickelt und auch das Verhältniß des Schönen zum Guten und Wahren nicht ganz erkannt, so liegt doch in seiner Schönheitslehre viel Wahres, was unwillkürlich an Schillers Ansicht von der ästhetischen Erziehung des Menschen erinnert. Pl. erkannte unstreitig den hohen Werth des Aesthetischen für echte Menschenbildung. Wie es nach ihm ein Höchstes für das Erkenntniß- und Begehrungsvermögen giebt, so giebt es auch ein Höchstes für das Gefühlsvermögen, nämlich das Urschöne. Jedoch nur der erstarkte, durch das wahrgenommene sinnlich Schöne kräftig angeregte Geist ist der Erhebung zu dem Genusse des geistigen Urschönen fähig. Gott also, der dem Menschen die Fähigkeit eingepflanzt hat, das Göttliche in sinnlicher Form zu erfassen, will ihn durch die Sinnenwelt und ihre Beziehungen auf sein innerstes Leben für eine höhere Bestimmung erwecken.

109) Rep. VII. 517.

110) Phaedr.

111) Ueber die Beziehung der Idee des Schönen und Guten auf die Idee des Göttlichen, absolut Vollkommenen s. Bouterweck praktische Philos. §. 15. 16., dess. Aesthetik II. S. 57 ff.

112) Pl.'s Leben von Ast, S. 306 f. S. 97 f.

Diese geistige Erzeugung aber macht ihn zu einem unsterblichen und Gott wohlgefälligen Wesen [114]). Das Urbild jener geistigen Schönheit erfüllt ihn mit einer Liebesbegeisterung, in der sich die, durch nichts Irdisches zu befriedigende Sehnsucht nach dem Unendlichen, die Ahnung des Göttlichen ausspricht. Schönheit der Seele wird daher für Gottähnlichkeit, Liebe für Bildung des Schönen nach einem göttlichen Vorbilde erklärt. In jedem Streben, sich mit einem verwandten geistigen Gegenstande auf das Innigste zu vereinigen, liegt die Liebe des unendlichen Wesens, der Quelle alles Schönen, Guten und Wahren verborgen. Jede reine, uneigennützige, aus einem tiefem Gemüth hervorgehende Liebe trägt dieses göttliche Gepräge, den Charakter des Unendlichen, an sich. Das Gefühl einer reinen Liebe, die befreundete Seelen zu einander hinzieht, nicht vergänglichen Gewinnes halber, sondern ihr Dasein zu ergänzen, eine Liebe, die endliche Wesen für einander empfinden, indem sie sich wechselseitig veredelnd, über das Irdische erhebend und verklärend mit vereinter Kraft zu dem Höchsten emporzuschwingen streben; eine solche Liebe, meint Plato, trägt den wahren Stempel der Göttlichkeit an sich; sie ist ihm ein Abglanz der Gottheit, eine göttliche Offenbarung. Solcher Ansicht gemäß ist ihm der Mensch keine irdische, sondern eine himmlische Pflanze, und die Seele dasjenige, was ihn von der Erde zur göttlichen Verwandtschaft emporhebt. Auf diesem idealen Standpunkt, wohin ihn die Weihe der Begeisterung auf den Flügeln der Sehnsucht trägt, und wo das Absolute, das Göttliche sich ihm in einem Gefühle offenbart, dem keine Worte genügen, wenn es sich aussprechen will, mußte ihm das irdische Leben, an jenen überirdischen Maßstab gehalten, das Gefühl der Ungenüge erwecken, dagegen das übersinnliche Dasein erst als ein reines, wahres Dasein und demgemäß der Tod als eine Erlösung von den irdischen Banden erscheinen, die den Menschen seiner wahren Heimath zuführt [115]). Wer möchte in diesen Zügen den hohen himmlischen Charakter seiner Philosophie wohl verkennen, wer fühlte sich zu dem Ideal des Weisen, welches der göttliche Plato vor unsere Seele zaubert, nicht unwiderstehlich hingezogen! Die Ideen des Schönen, Guten und Wahren sind es hiernach unstreitig, in welchen die Offenbarung einer höhern Welt und die überirdische Bestimmung des Menschen sich ihm ankündigten. — Ja, eine eigne Anlage in unserem Innern schließt uns die Welt des Schönen und Heiligen auf, wie uns eine eigene die sichtbare und hörbare Welt aufschließt [116]). An diese höhere Welt müssen wir glauben, oder wir müssen überhaupt *Nichts* mehr glauben. Unsere Ueberzeugung von der einen wie von der andern ruhet zuletzt auf einem unbedingten Vertrauen für dasjenige Organ in uns, welches uns die erste Kunde davon giebt. Wir fühlen, daß die Ideen des Schönen, des Rechts, des Allheiligen in uns sind. Wollen wir diesem Zeugnisse des Gefühls trotzen, so müssen wir auch, der Empfindung zu trotzen, die glühende Kohle ergreifen und behaupten können: wir haben keine Vorstellung von Hitze. Das Gefühl ergreift uns ja oft, — wenigstens nicht sanfter als der körperliche Schmerz. Der Glaube ist die Wurzel unsers ganzen geistigen Lebens, es giebt für unser ganzes inneres Dasein keine andere Basis als den Glauben. Glauben müssen wir schon unseren Sinnen und unserem Verstande. Alles Wissen beruhet zuletzt auf einem Vertrauen, welches von unmittelbarer Wahrnehmung der Existenzen in oder außer uns abgeleitet ist. Der höhere Glaube, dessen Quelle und Gegenstand über den Kreisen des Irdischen liegt, der auf der Wahrnehmung dessen beruhet, was den Sinnen verborgen und verschlossen ist, was sich aber in unserm Innern mit einer nothgedrungenen Ueberzeugung offen-

---

113) Dem Menschen erscheint die Idee des Schönen nicht nur in der Hülle des sinnlichen Stoffes und vermittelt durch denselben; er vermag sich auch zu der reinen, körperlosen Idee des Schönen zu erheben, die er wieder versinnlichen und in dem Individuellen darstellen kann. In jener Erhebung zum Idealschönen, wie auch in der schöpferischen Kraft des menschlichen Geistes liegt die eigentliche Bürgschaft für die höhere Abkunft des Menschen.

114) Sympos. 206. 207. 212.

115) Ungemein schön ist die Vergleichung, deren sich Pl. zu Anfange des 7. B. d. Rep. bedient, um den Zustand des irdischen Lebens als eine Einkerkerung der Seele und ihrer Sehnsucht nach dem übersinnlichen Leben anschaulich zu machen.

116) Bei den folgenden kurzen Andeutungen ist gebraucht: Bouterweck's Relig. d. Vern., Weiller's Entwickel. der relig. Ideen und Ancillon über Glauben und Wissen.

bart; dieses aus unserer höheren Natur stammende und auf die höhere Welt gerichtete Vertrauen, welches die unbedingten Wahrheiten, ohne welche das Bedingte bedeutungslos wäre, ohne Beweis und ohne Vernunftschluß annimmt, ist die eigentliche Kraft unseres edlern Selbstgefühls, die Zuversicht auf die Wahrheit und den Werth alles Großen und Trefflichen, die Zuversicht für das Schöne, Gute, Heilige, für das Uebersinnliche — für das Göttliche, eine Ergriffenheit von der Gottheit über uns und von dem Göttlichen in uns, eine Erhebung unseres Blickes und Triebes. Diese Erhebung fordert aber auch einen schönern Zustand des Herzens. Der Geist darf nicht versunken sein im Schlamme der Lüste und Begierden, um wahrzunehmen, was über der Sinnlichkeit thront. Der lebendige, alle Zweifel gegen eine höhere Welt niederschlagende, Glaube kann nur da sich wirksam zeigen, wo das religiöse und sittliche Gefühl zur Sache des Herzens geworden ist. Er kann also Demjenigen, der noch nicht zu seiner Menschheit erwacht ist, durch Construction der Begriffe nicht eindemonstrirt werden. Wohl aber kann und muß die Wissenschaft der Thatsachen des Bewußtseins sich bemächtigen, indem sie das Gefühl, welches uns eine höhere Welt verkündigt, aufklärt, durch logische Schlüsse verdeutlicht und die Gründe des Glaubens mit Bestimmtheit ausspricht. Denn sonst liefen wir Gefahr, uns in die dunkeln Labyrinthe der Schwärmerei zu verirren und jener Theosophie, die sich innerer Erleuchtungen rühmt, in die Arme zu fallen. Unser Gefühl ist nicht ein Sinn zu unmittelbarer Auffassung Gottes und göttlicher Dinge, aber bestimmt zur Auffassung von Offenbarungen, welche die Vernunft darüber in uns verkündigt. — Wie wir durch die sinnliche Anschauung zur Anerkennung der äußern Welt gezwungen werden, eben so werden wir auch zum Glauben an die Existenz unserer Seele und an die Selbstständigkeit ihres Wesens durch die Aeußerungen und Thätigkeiten unseres inneren Sinnes und durch ein inneres, unwiderstehliches Gefühl gezwungen, welches die Wahrnehmungen jener Thätigkeiten begleitet. Eben so werden wir durch eine innere unmittelbare Anschauung, über welche wir nicht hinausgehen können, uns unserer Freiheit bewußt, obwohl wir nicht begreifen, wie sie mit der Nothwendigkeit bestehe. Alles ist und bleibt das, wozu es gemacht wird. Nur der Mensch kann das werden, wozu er sich macht. Was vermag ihn so zu ergreifen, daß es ihn in seinem innersten Wesen unentreißbar festhielte? Kann der Blitz, der den Felsen zersplittert, auch den Entschluß des Menschen sprengen! Kann das Erdbeben, welches Gebirge erschüttert, auch seinen Vorsatz ergreifen, daß er wanke wie sein Körper! Die einstürzende Welt kann den Weisen zwar decken, aber nicht schrecken. Der Dichter, welcher dieses sang, sprach damit den innersten Charakter des Menschen aus. Schlechthin unbeweglich jeder äußern Gewalt ist hier auf dieser Erde — nur der Wille des Menschen. Ist der Mensch einmal zu seiner Freiheit erwacht, so ist er der Schöpfer seines eigentlichen, innern Daseins, der Schöpfer seiner Tugenden und Laster, also seines wesentlichsten Schicksals. Wäre der Mensch nicht frei, so wäre kein Unterschied zwischen einem Nero und Aristides, der weiseste unter allen Sterblichen stände dann mit dem Nachtwandler, mit dem Verrückten und Rasenden auf einer Linie. — Im Bewußtsein unserer Freiheit aber erkennen wir, daß das Absolute, auf welches wir das Relative, das Endliche und seiner Existenz nach nicht Nothwendige beziehen müssen, ein mit Bewußtsein begabtes, unendlich freies Wesen sein müsse; denn Freiheit kann nur von Freiheit erschaffen werden und von ihr abhängen. Durch das, die Ideen des Schönen, Guten und Heiligen begleitende Gefühl vernehmen wir, daß es das vollkommenste Wesen, das Göttliche sei. Mit allen den Gefühlen, welche das Bewußtsein unserer Freiheit in uns hervorruft, verbindet und verwebt sich daher die Idee des Unendlichen. Zu allen den Gefühlen, welche die Schöpfungen der uns umgebenden Natur in uns erwecken, gesellt sich daher ein unerklärliches Vorgefühl des Unendlichen. Nicht sowohl das, was die Natur unseren Sinnen darbietet, als vielmehr das Unsichtbare, was sich in der sichtbaren Welt abspiegelt, giebt ihr das Anziehende, Begeisternde für die edlere menschliche Natur. Wer wird nicht, wenn er seinen Blick nach jenen unbegrenz-

ten Fernen, aus welchen Millionen nach unveränderlichen Gesetzen dahinrollender Welten ihn ansprechen, in den unendlich weiten Ocean sein Auge richtet, zu groß für den kühnsten Verstand, zu unermeßlich für die verwegenste Phantasie, wer wird nicht eine erhabene Rührung, eine schauerliche Lust empfinden, die ihn der engen Sphäre der Wirklichkeit, der drückenden Gefangenschaft des physischen Lebens wenigstens auf Augenblicke entreißt. Wer wird sich in diesen Rührungen nicht der Ueberlegenheit seiner Ideen über das Höchste, was die Sinnlichkeit zu leisten vermag, wer wird sich da nicht der Selbstständigkeit seiner edleren Natur, nicht seines höhern Ursprunges bewußt, indem er, über das Irdische erhoben, das Gefühl des Unendlichen in sich ahnet. Oder verweilen wir bei dem wunderbaren Kampf zwischen der Fruchtbarkeit und Zerstörung in Siciliens gesegneten Fluren. Gerade das für den Verstand Unbegreifliche ist es, der gänzliche Mangel einer Zweckverbindung, der eigenwillige Gang der Natur, indem sie die Schöpfungen der Weisheit und des Zufalls mit gleicher Achtlosigkeit in den Staub tritt, das Edle mit dem Gemeinen in Einen Untergang mit sich fortreißt, hier eine Ameisenwelt erhält und dort ihr herrlichstes Geschöpf, den Menschen, in ihren Riesenarmen zerschmettert; ihr Abfall von den Erkenntnißregeln, denen sie sich in ihren einzelnen Erscheinungen unterwirft, ist es, was es uns unmöglich macht, die Natur aus sich selbst zu erklären, was das Gemüth unwiderstehlich aus der Welt der Erscheinungen in die Ideenwelt, aus dem Bedingten ins Unbedingte treibt [117]). Nicht anders ist es im Reiche der moralischen Freiheit mit allen ihren Uebeln. Wenn wir die Heroen der christlichen Liebe für die Menschheit bluten und darben sehen, so bezeichnet dies noch nicht den höchsten Grad erreichbarer Vollkommenheit, wovon wir die Idee in unserm Geiste tragen. Indem wir sie bewundern, erschaffen wir uns jenseit der Sterne ein Bild höherer Vollkommenheit, welcher die einer unendlichen Entwickelung und Vervollkommnung fähige Seele gewachsen zu sein scheint. Auch hier spricht sich wieder die Ahnung des Unendlichen aus, die sich zwar nur leise, aber aus unserem tiefsten Selbst entsprungen ankündigt. In diesem geheimern, ursprünglichen Streben und Treiben unseres innern Lebens offenbart sich gerade die schönste Anlage des Menschen, die ihn fähig macht, das Schöne, Heilige und Wahre zu lieben und in dieser Liebe glaubend zu einer bessern Welt zu erwachen. Diese höhere Natur des Menschen hat sich in dem lebendigen Dasein desselben nie ganz verleugnet. Ueberall in der Geschichte erkennen wir Spuren dieses Edlen, Großen und Trefflichen. Wo ist je etwas Großes und Herrliches geschehen, was nicht im Glauben an jenes Große und Herrliche gewurzelt hätte? Was begeisterte einen Rafael und Michael Angelo zu ihren Meisterstücken, einen Sokrates und Epaminondas zu ihrem Tode für Pflicht und Recht? Was giebt dem Dichter, dem Wahrheitsforscher, dem Tugendhaften jene, alle Hindernisse überfliegende Begeisterung? Was ist es anders, als der Glaube an jenes Herrliche und Große, in welchem sich ihnen das Göttliche offenbart, als der Glaube an das Gute, Schöne und Wahre und das Gefühl der darin wurzelnden höhern Sehnsucht, jener himmlischen Liebe, die einer unbegrenzten, unendlichen Entwickelung fähig ist, jener Liebe, welche von Gott kommt und wieder zu Gott führt! »Eine solche Liebe aber,« sagt in wahrhaft platonischem Geiste ein geistreicher Forscher unserer Tage, »erzeugt die Hoffnung, und zwar eine unendliche. Der Mensch fühlt sich groß, indem er Gott und Alles, was mit dem ewigen Wesen verwandt ist, liebt. So eng auch die Schranken sein mögen, innerhalb welcher sein irdisches Leben und sein irdisches Wissen, ja sein ganzes endliches Thun und Treiben gebunden sind, so ist er doch dermaßen unabhängig von der sinnlichen Welt, dergestalt erhaben über dieselbe und sich einer göttlichen Kraft bewußt, daß er seinem innern Leben eine ununterbrochene Dauer zuschreibt. Er kann nicht anders. Eine unleugbare Thatsache zwingt ihn gewissermaßen zu dieser Hoffnung. Bei seinem beschränkten unsichern Wissen, seinem unvollkommnen, schwachen Thun und Handeln, bei der Nichtigkeit seiner Wünsche, bei seiner immer relativen Glückseligkeit, Tugend, Energie, sucht und liebt er dennoch nur das Absolute, trachtet nach ihm, kann und will in ihm allein die Sättigung seiner Sehnsucht und die Vollendung seines Wesens finden. Dieses Streben, diese Sehnsucht sind das Gepräge Gottes, die Vorboten der höhern Bestimmung des Menschen. Wenn man fragt: wie hat sich die Liebe zum Unendlichen mit dem Staube vermählen können? wie hat das Absolute den Weg zum menschlichen Herzen finden können? so muß, da die Zeit keine Antwort auf diese Frage giebt noch geben kann, die Ewigkeit das Problem lösen. Sie wird nicht immer verstummen, und das Wort zum großen Räthsel aussprechen.«

---

[117]) Schiller's Briefe in der kl. Stuttg. Ausg. 1823. S. 383.

bart; dieses aus unserer höheren Natur stammende und auf die höhere Welt gerichtete Vertrauen, welches
die unbedingten Wahrheiten, ohne welche das Bedingte bedeutungslos wäre, ohne Beweis und ohne Ver-
nunftschluß annimmt, ist die eigentliche Kraft unseres edlern Selbstgefühls, die Zuversicht auf die Wahrheit
und den Werth alles Großen und Trefflichen, die Zuversicht für das Schöne, Gute, Heilige, für das
Uebersinnliche — für das Göttliche, eine Ergriffenheit von der Gottheit über uns und von dem Göttlichen
in uns, eine Erhebung unseres Blickes und Triebes. Diese Erhebung fordert aber auch einen schönern Zu-
stand des Herzens. Der Geist darf nicht versunken sein im Schlamme der Lüste und Begierden, um wahr-
zunehmen, was über der Sinnlichkeit thront. Der lebendige, alle Zweifel gegen eine höhere Welt nieder-
schlagende, Glaube kann nur da sich wirksam zeigen, wo das religiöse und sittliche Gefühl zur Sache des
Herzens geworden ist. Er kann also Demjenigen, der noch nicht zu seiner Menschheit erwacht ist, durch
Construction der Begriffe nicht eindemonstrirt werden. Wohl aber kann und muß die Wissenschaft der That-
sachen des Bewußtseins sich bemächtigen, indem sie das Gefühl, welches uns eine höhere Welt verkündigt,
aufklärt, durch logische Schlüsse verdeutlicht und die Gründe des Glaubens mit Bestimmtheit ausspricht.
Denn sonst liefen wir Gefahr, uns in die dunkeln Labyrinthe der Schwärmerei zu verirren und jener Theo-
sophie, die sich innerer Erleuchtungen rühmt, in die Arme zu fallen. Unser Gefühl ist nicht ein Sinn zu
unmittelbarer Auffassung Gottes und göttlicher Dinge, aber bestimmt zur Auffassung von Offenbarungen,
welche die Vernunft darüber in uns verkündigt. — Wie wir durch die sinnliche Anschauung zur Anerkennung
der äußern Welt gezwungen werden, eben so werden wir auch zum Glauben an die Existenz unserer Seele
und an die Selbstständigkeit ihres Wesens durch die Aeußerungen und Thätigkeiten unseres inneren Sinnes
und durch ein inneres, unwiderstehliches Gefühl gezwungen, welches die Wahrnehmungen jener Thätigkeiten
begleitet. Eben so werden wir durch eine innere unmittelbare Anschauung, über welche wir nicht hinausge-
hen können, uns unserer Freiheit bewußt, obwohl wir nicht begreifen, wie sie mit der Nothwendigkeit be-
stehe. Alles ist und bleibt das, wozu es gemacht wird. Nur der Mensch kann das werden, wozu er sich
macht. Was vermag ihn so zu ergreifen, daß es ihn in seinem innersten Wesen unentreißbar festhielte? Kann
der Blitz, der den Felsen zersplittert, auch den Entschluß des Menschen sprengen! Kann das Erdbeben,
welches Gebirge erschüttert, auch seinen Vorsatz ergreifen, daß er wanke wie sein Körper! Die einstürzende
Welt kann den Weisen zwar decken, aber nicht schrecken. Der Dichter, welcher dieses sang, sprach damit
den innersten Charakter des Menschen aus. Schlechthin unbeweglich jeder äußern Gewalt ist hier auf dieser
Erde — nur der Wille des Menschen. Ist der Mensch einmal zu seiner Freiheit erwacht, so ist er der
Schöpfer seines eigentlichen, innern Daseins, der Schöpfer seiner Tugenden und Laster, also seines wesent-
lichsten Schicksals. Wäre der Mensch nicht frei, so wäre kein Unterschied zwischen einem Nero und Aristi-
des, der weiseste unter allen Sterblichen stände dann mit dem Nachtwandler, mit dem Verrückten und Ra-
senden auf einer Linie. — Im Bewußtsein unserer Freiheit aber erkennen wir, daß das Absolute, auf wel-
ches wir das Relative, das Endliche und seiner Existenz nach nicht Nothwendige beziehen müssen, ein mit
Bewußtsein begabtes, unendlich freies Wesen sein müsse; denn Freiheit kann nur von Freiheit erschaffen
werden und von ihr abhängen. Durch das, die Ideen des Schönen, Guten und Heiligen begleitende Ge-
fühl vernehmen wir, daß es das vollkommenste Wesen, das Göttliche sei. Mit allen den Gefühlen, welche
das Bewußtsein unserer Freiheit in uns hervorruft, verbindet und verwebt sich daher die Idee des Unendli-
chen. Zu allen den Gefühlen, welche die Schöpfungen der uns umgebenden Natur in uns erwecken, gesellt
sich daher ein unerklärliches Vorgefühl des Unendlichen. Nicht sowohl das, was die Natur unseren Sinnen
darbietet, als vielmehr das Unsichtbare, was sich in der sichtbaren Welt abspiegelt, giebt ihr das Anziehende,
Begeisternde für die edlere menschliche Natur. Wer wird nicht, wenn er seinen Blick nach jenen unbegrenz-

ten Fernen, aus welchen Millionen nach unveränderlichen Gesetzen dahinrollender Welten ihn ansprechen, in den unendlich weiten Ocean sein Auge richtet, zu groß für den kühnsten Verstand, zu unermeßlich für die verwegenste Phantasie, wer wird nicht eine erhabene Rührung, eine schauerliche Lust empfinden, die ihn der engen Sphäre der Wirklichkeit, der drückenden Gefangenschaft des physischen Lebens wenigstens auf Augenblicke entreißt. Wer wird sich in diesen Rührungen nicht der Ueberlegenheit seiner Ideen über das Höchste, was die Sinnlichkeit zu leisten vermag, wer wird sich da nicht der Selbstständigkeit seiner edleren Natur, nicht seines höhern Ursprunges bewußt, indem er, über das Irdische erhoben, das Gefühl des Unendlichen in sich ahnet. Oder verweilen wir bei dem wunderbaren Kampf zwischen der Fruchtbarkeit und Zerstörung in Siciliens gesegneten Fluren. Gerade das für den Verstand Unbegreifliche ist es, der gänzliche Mangel einer Zweckverbindung, der eigenwillige Gang der Natur, indem sie die Schöpfungen der Weisheit und des Zufalls mit gleicher Achtlosigkeit in den Staub tritt, das Edle mit dem Gemeinen in Einen Untergang mit sich fortreißt, hier eine Ameisenwelt erhält und dort ihr herrlichstes Geschöpf, den Menschen, in ihren Riesenarmen zerschmettert; ihr Abfall von den Erkenntnißregeln, denen sie sich in ihren einzelnen Erscheinungen unterwirft, ist es, was es uns unmöglich macht, die Natur aus sich selbst zu erklären, was das Gemüth unwiderstehlich aus der Welt der Erscheinungen in die Ideenwelt, aus dem Bedingten ins Unbedingte treibt [117]). Nicht anders ist es im Reiche der moralischen Freiheit mit allen ihren Uebeln. Wenn wir die Heroen der christlichen Liebe für die Menschheit bluten und darben sehen, so bezeichnet dies noch nicht den höchsten Grad erreichbarer Vollkommenheit, wovon wir die Idee in unserm Geiste tragen. Indem wir sie bewundern, erschaffen wir uns jenseit der Sterne ein Bild höherer Vollkommenheit, welcher die einer unendlichen Entwickelung und Vervollkommnung fähige Seele gewachsen zu sein scheint. Auch hier spricht sich wieder die Ahnung des Unendlichen aus, die sich zwar nur leise, aber aus unserem tiefsten Selbst entsprungen ankündigt. In diesem geheimern, ursprünglichen Streben und Treiben unseres innern Lebens offenbart sich gerade die schönste Anlage des Menschen, die ihn fähig macht, das Schöne, Heilige und Wahre zu lieben und in dieser Liebe glaubend zu einer bessern Welt zu erwachen. Diese höhere Natur des Menschen hat sich in dem lebendigen Dasein desselben nie ganz verleugnet. Ueberall in der Geschichte erkennen wir Spuren dieses Edlen, Großen und Trefflichen. Wo ist je etwas Großes und Herrliches geschehen, was nicht im Glauben an jenes Große und Herrliche gewurzelt hätte? Was begeisterte einen Rafael und Michael Angelo zu ihren Meisterstücken, einen Sokrates und Epaminondas zu ihrem Tode für Pflicht und Recht? Was giebt dem Dichter, dem Wahrheitsforscher, dem Tugendhaften jene, alle Hindernisse überfliegende Begeisterung? Was ist es anders, als der Glaube an jenes Herrliche und Große, in welchem sich ihnen das Göttliche offenbart, als der Glaube an das Gute, Schöne und Wahre und das Gefühl der darin wurzelnden höhern Sehnsucht, jener himmlischen Liebe, die einer unbegrenzten, unendlichen Entwickelung fähig ist, jener Liebe, welche von Gott kommt und wieder zu Gott führt! »Eine solche Liebe aber,« sagt in wahrhaft platonischem Geiste ein geistreicher Forscher unserer Tage, »erzeugt die Hoffnung, und zwar eine unendliche. Der Mensch fühlt sich groß, indem er Gott und Alles, was mit dem ewigen Wesen verwandt ist, liebt. So eng auch die Schranken sein mögen, innerhalb welcher sein irdisches Leben und sein irdisches Wissen, ja sein ganzes endliches Thun und Treiben gebunden sind, so ist er doch dermaßen unabhängig von der sinnlichen Welt, dergestalt erhaben über dieselbe und sich einer göttlichen Kraft bewußt, daß er seinem innern Leben eine ununterbrochene Dauer zuschreibt. Er kann nicht anders. Eine unleugbare Thatsache zwingt ihn gewissermaßen zu dieser Hoffnung. Bei seinem beschränkten unsichern Wissen, seinem unvollkommnen, schwachen Thun und Handeln, bei der Nichtigkeit seiner Wünsche, bei seiner immer relativen Glückseligkeit, Tugend, Energie, sucht und liebt er dennoch nur das Absolute, trachtet nach ihm, kann und will in ihm allein die Sättigung seiner Sehnsucht und die Vollendung seines Wesens finden. Dieses Streben, diese Sehnsucht sind das Gepräge Gottes, die Vorboten der höhern Bestimmung des Menschen. Wenn man fragt: wie hat sich die Liebe zum Unendlichen mit dem Staube vermählen können? wie hat das Absolute den Weg zum menschlichen Herzen finden können? so muß, da die Zeit keine Antwort auf diese Frage giebt noch geben kann, die Ewigkeit das Problem lösen. Sie wird nicht immer verstummen, und das Wort zum großen Räthsel aussprechen.«

[117]) Schiller's Briefe in der kl. Stuttg. Ausg. 1823. S. 383.

Jahresbericht des Gymnasiums
zu Quedlinburg
von Michaelis 1834 bis Michaelis 1835.

I. Lehrverfassung.

Übersicht der Unterrichtsgegenstände.

A. Prima. (Ordinarius der Conr. Schumann.)

Im Lateinischen las der Director in 2 St. w. *Cicero* **de officiis**, B. I, c. 28 — **III** zu Ende, jedoch für einige größere Abschnitte, namentlich den größten Theil des zweiten Buches mit Benutzung des häuslichen Fleißes und der Privatlektüre der Schüler; dann *Cic.* **Brutus**, c. 1— c. 15., §. 60; in 2 andern Stunden w. die Satiren des Horatius mit Auswahl, nämlich, **I.** 1, 4, 6, 7, 9, 10, **II.** 1, 2, 3, 5, 6. Derselbe leitete in 3 St. w. die Styl- und Sprechübungen, und erläuterte einige Abschnitte der Grammatik. In zwei St. w. erklärte der Prof. Ihlefeld die Annalen des Tacitus, das 6te Buch von c. 25. an, das 11., 12. und 13. Buch bis Cap. 40. — Im Griechischen las der Director in 2 St. w. Plato's Euthyphro, und Crito, dann Thuzyd. Buch I., 1.—36.; in 2 St. w. Homer's Ilias, B. 5.—7.; dann Sophokles Philoctet. 1—600, und leitete in 1 St. w. die grammatischen und schriftlichen Übungen. — Im Hebräischen las 2 St. w. der Subrector Heinisch ausgewählte Stellen aus der Genesis und dem Exodus. Außerdem wurden neutestamentliche Stücke ins Hebräische übersetzt, unpunktirte Abschnitte mit Vokalen versehen, auch Übertragungen aus dem Hebräischen ins Lateinische vorgenommen. Daneben Wiederholung der Formenlehre und Einführung in die Syntax nach Gesenius Grammatik. — Im Französischen las der Prof. Ihlefeld in 2 St. w. von Ideler's Handbuche den pros. Theil von S. 219 bis 270; sodann vom poëtischen Theile **l'avare** von Molière, die Stücke von la Harpe, Thomas, la Fontaine, Delille und einige von Voltaire, mit Einschluß der deutschen biographisch-literarischen Einleitungen, welche ins Französische übersetzt wurden. Eine Stunde war den Stylübungen und theilweise der Grammatik gewidmet. — Im Deutschen trug der Conrector Schumann Geschichte der deutschen National-Literatur vor, leitete die Styl- und Declamirübungen, die Interpretation classischer Gedichte und die Übungen im Disponiren in 2 St. w. — In der Religion trug der Director die Geschichte der christlichen Kirche vor und las die Apostelgeschichte. — In der Geschichte trug der Prof. Ihlefeld in 2 St. w. den größten Theil der Geschichte des Mittelalters, von den Kreuzzügen bis auf die Entdeckung von Amerika, und von der neuern Geschichte die erste Abtheilung bis auf den Anfang der Selbstregierung Ludwigs **XIV.** und den Frieden von Oliva 1660, vor. — In der Mathematik ertheilte der Conrector Schumann Unterricht über die Berechnung der ebenen Figuren, des Kreises, der Körper und deren Oberflächen, über Kubatur der Körper, Logarithmen und ebene Trigonometrie nach Matthias Leitfaden in 4 St., und ließ zur Übung im freien Vortrage, theils schon erklärte, theils nicht erklärte Lehrsätze und Aufgaben, von einzelnen Schülern erörtern. — In der Naturlehre trug derselbe mathematische Geographie und das Nöthige aus der Astronomie nach eigenem Hefte in 2 St. w. vor. — In der Propädeutik zur Philosophie wurde von demselben reine und angewandte Logik in 1 St. w. gelehrt. — Im Altdeutschen trugen der Collab. Ziemann und Candid. Pfau, in 1 St. w. (im Winter), die Lautlehre und die Lehre vom Verbum vor und verbanden damit die Erklärung eines Abschnittes aus Wirnt's Wigalois.

B. Secunda. (Ordinarius: Pror. Prof. Ihlefeld.)

Im Lateinischen las der Ord. in 2 St. w. den Livius meist cursorisch in beiden Semestern von Buch 23, Cap. 45. bis Buch 25, Cap. 16. In 2 St. w. wurden von Virgil's Aeneide das 1ste und 2te Buch, in 2 St. w. einige Briefe *Cic.* und dann dessen Reden **pro Archia** und **pro lege Manilia** erklärt. Von 3 andern Stunden war 1 der Grammatik nach Zumpt (die ersten 54 Cap. übersichtlich und dann die Lehre vom **Conj.**, **Imper.** und **Inf.**), 1 der Correctur wöchentlicher Exercitien und 1 Extemporalien und metrischen Übungen gewidmet. Diese 7 St. wurden theils vom Collab. Ziemann, theils auf Veranlassung seiner Kränklichkeit von dem Director, von dem Conr. Schumann, dem Probelehrer Pfau und dem Hülfslehrer Goßrau besorgt. — Im Griechischen las der Collab. Ziemann und während seiner Kränk-

lichkeit der Subr. Heinisch, den zuletzt der Hülfslehrer Goßrau ablöste, in 2 St. w. von *Xenoph.* **Memor.** das 1ste Buch ganz und vom 2ten B. 6 Cap. In 2 St. w. las der Collab. Ziemann und der Ordinarius, der zuletzt von dem Hülfslehrer Goßrau abgelöst wurde, von *Hom.* **Odyss.** Buch 5—9 V. 240. 1 St. w. war der Correctur der schriftlichen Arbeiten und den wichtigsten Abschnitten der Syntax nach Buttmann gewidmet. — Im Hebräischen trug der Subr. Heinisch in 2 St. w. Formenlehre nach Gesenius's Grammatik vor; verbunden wurden damit Übungen im Lesen, Anfertigungen von Paradigmen und Übersetzungen aus Gesenius Lesebuche. — Im Französischen las der Ord. in 2 St. w. aus Gedike's Chrestomathie die Abschnitte **IX—XXIII.** Eine Stunde war den Stylübungen und der Grammatik gewidmet. — Im Deutschen trug derselbe im Winterhalbjahr die wichtigsten Capitel der Rhetorik in 1 St. w. vor. Im Sommerhalbjahr ward die Beckersche Schulgrammatik bis §. 74. erklärt. Eine zweite Stunde war theils kurzen mündlichen Vorträgen der Schüler, theils der Repetition oder der Fortsetzung der Rhetorik und Grammatik gewidmet. Öfters wurde auch ein leichtes lyrisches Gedicht eines deutschen Klassikers von einem Schüler der ersten und zweiten Ordnung interpretirt. Die dritte Stunde war dem Durchsprechen der Aufgaben zu den deutschen Aufsätzen, der Kritik der Aufsätze und den Übungen im Deklamiren gewidmet. — In zwei Religionsstunden w. trug derselbe nach Niemeyer's Lehrbuche die Sittenlehre von §. 121. bis zum Schlusse und dann nach demselben Lehrbuche die Einleitung in die biblischen Bücher vor §. 1.—215. — In der Mathematik trug der Conr. Schumann die Lehre von den Proportionen an geradlinigen Figuren und am Kreise, von der Berechnung ebener Figuren, von der Lage der Linien und Ebenen gegen einander, von der Verbindung der Ebenen und von den Körpern nach Matthias Leitfaden in 4 Stunden w. vor. — In der Naturkunde lehrte derselbe im Wintersemester Mineralogie, im Sommersemester Botanik in 1 St. w. — In der Geschichte trug der Collab. Kallenbach in 2 St. w. im Winter die römische Geschichte und im Sommer die Geschichte der alten Völker Asiens, Afrika's, der macedonischen Monarchie und der aus ihrer Auflösung hervorgegangenen Reiche nach dem Grundrisse der alten Geschichte von **Dr.** E. A. Schmidt vor. Der Geschichte wurden einleitende geographische Übersichten vorausgeschickt. — In der Geographie trug derselbe in 1 St. w. während des ersten Halbjahres die Geographie Afrika's vor und im Sommerhalbjahre machte er die Schüler mit Amerika bekannt. — Im Alt-Deutschen unterrichtete der Collab. Ziemann und nach ihm der Cand. Pfau 1 St. w. mit Zugrundlegung des Ziemannschen Elementarwerks; im Sommer die Lehre von der Deklination, und ein Abschnitt aus Wolfram's Parcival nebst Literaturnotizen.

C. Tertia. (Ordinarius: Subrector Heinisch.)

Im Lateinischen wurde, 2 St. w., vom Subr. Heinisch *Cæs.* **de B. G. lib. III.—V., 12.** vollendet. 3 Stunden waren der Grammatik (Zumpt), dem Aufgeben und Durchgehen des wöchentlichen Exercitiums, 1 St. aber Extemporalien gewidmet. In einer wöchentlichen außerordentlichen Stunde wurden Lebensbeschreibungen aus dem Cornelius Nepos gelesen. — Der Conr. Schumann erklärte 2 St. w., auserlesene Abschnitte aus Ovid's Metamorphosen, mit besonderer Berücksichtigung der Prosodie und Metrik, worin praktische Übungen vorgenommen wurden. — Im Griechischen las der Subr. Heinisch aus *Xenoph.* **Anab.** das 6te und 7te B. bis Cap. 4. Nach Buttmann's Schulgrammatik wurde der für Quarta bestimmte Cursus wiederholt. Hieran schlossen sich einige Capitel aus der Syntax, namentlich die Lehre vom Gebrauche der Casus, der Präpositionen, so wie das Wichtigste von den Temporibus. Alle 14 Tage lieferte die Classe eine schriftliche Arbeit. Zusammen 4 St. w. — Der Prof. Ihlefeld erklärte in 1 St. w. die letzten Abschnitte des 10ten und den größten Theil des 5ten B. der Odyssee, um auf die Lectüre des Homer in Secunda vorzubereiten. — Im Deutschen (3 St. w.) wurden die Schüler vom Collab. Friese in 2 St. w. in der Grammatik (nach Becker) unterrichtet und im Definiren, Classificiren 2c., von Begriffen und Disponiren, desgleichen im Declamiren geübt. 1 St. w. war der Durchnahme der gelieferten Aufsätze und der Aufgabe des neuen gewidmet; daneben wurden zuweilen Übungen im Bau von Hexametern und Pentametern, und im halbextemporanen Sprechen aufgestellt, auch wohl Gedichte erklärt. — Im Französischen (3 St. w.) verwendete der Collab. Friese 2 St. w. zum Durchgehen der Lehre von der Rection des **verbe**, dem **participe**, den **conjonctions** und der Wortstellung, dann der vom **article**, **substantif**, **adjectif** und **pronom** nach Hirzel und zum Durchgehn des **thème**; 1 St. zur Lectüre in *Lamotte* **Cours de la langue fr.** Außerdem lasen die Schüler privatim Abschnitte theils aus diesem, theils einem andern Lesebuche, theils Bücher aus Florian's **Guill. Tell**, **Numa Pompilius**, Fénélon's **Télémaque**, Berquin's **Ami des adolescens** 2c. — In der Religion, worin Tertia und Quarta gemeinschaftlich Unterricht erhalten, vollendete der Subr. Heinisch, 2 St. w., die Pflichtenlehre. Die dahin einschlagenden biblischen Hauptstellen, so wie passende Liederstrophen, wurden auswendig gelernt. — In den 2 historischen Stunden nahm derselbe im Winter die mittlere und im Sommer die neuere Geschichte bis zur französ. Revolution durch, nach Stüve's Leitfaden. — In der Mathematik trug der Subr. Heinisch, 4 St. w., in der Arithmetik die allgemeine Rechnung in Potenzen und Wurzeln, die Berechnung der Quadrat- und Kubikzahlen, die Ausziehung der Quadrat- und Kubikwurzeln vor; außerdem die Lehre von den

arithmetischen und geometrischen Proportionen, womit praktische Übungen in Verbindung traten. In der Geometrie nahm er die Gleichheit der Triangel und Parallelogramme aus Grundlinie und Höhe, die Erweiterung der Erkenntniß vom Kreise und die Proportionen an geradlinigen Figuren und am Kreise. Bei diesem Unterrichte liegt Matthias Leitfaden zum Grunde. — Naturkunde. Der Dr. Zebdel gab, 1 St. w., eine Beschreibung der Amphibien und Fische. In der Geographie ging derselbe die nördlichen Länder Europa's durch.

D. Quarta. (Ordinarius: Collab. Friese.)

Im Lateinischen (8 St. w.) wurden die Schüler vom Ordinarius 4 St. w. im Winterhalbjahre noch nach Bröder's kleiner Grammatik, im Sommer aber nach Schulz mit dem letzten Theile der Elementarsyntax bekannt gemacht und durch mündliches Uebersetzen sowohl als durch schriftliche Arbeiten darin geübt, und die mit 3 und gar nicht bezeichneten Wörter in Wiggert's vocabula l. l. primit. ihnen abgefragt; 2 Stunden w. waren der Lectüre des Nepos gewidmet, und zwar wurden dessen erste Biographien bis zu der des Alcibiades incl. gelesen. In 2 St. w. leitete der Conr. Schumann die poëtische Lectüre in des Dir. Ranke lateinischer Chrestomathie, und verband damit Unterricht in der Prosodie und Metrik. — Im Griechischen (5 St. w.) ging der Collab. Dr. Schmidt 3 St. w. die Formenlehre bis zu den Verbis in $\mu\iota$ nach Buttmann's Grammatik durch; 2 St. w. verwendete er auf die Lectüre passender Abschnitte aus Jacob's Elementarbuch, 1ster Cursus. — Im Französischen (3 St. w.) übte derselbe die Schüler in der Formenlehre, besonders in der Conjugation der unregelmäßigen Verba mündlich und schriftlich, 2 St. w., und 1 St. w. im Uebersetzen aus dem Französischen. — Im Deutschen, 3 St. w., unterrichtete im ersten Vierteljahre der Hülfslehrer Dr. Zebdel, der 2 St. w. zum Durchnehmen der Aufsätze und der Lehre von der Interpunction und theilweise auch der Satzlehre, und 1 St. w. zu Declamirübungen verwendete; seit Neujahr leitete diesen Unterricht der Schulamts-Candidat Pfau mit ähnlicher Vertheilung der Zeit; aus der Grammatik behandelte derselbe nach Fortsetzung des Vorigen die Lehre vom Verbum. — Von den 3 mathematischen Stunden benutzte der Ordinarius im ersten Vierteljahre alle, im 2ten 2 zur Durchnahme und Einübung der auf der Proportionslehre beruhenden Rechnungsarten der zusammengesetzten Regel de tri, Zins-, Termin-, Disconto-, Rabatt-, Gesellschafts-, Vermischungs- und Alligations-Rechnung und leichter algebraischer Rechnungen; die 1 St. im 2ten Vierteljahre war den Elementen der Geometrie nach Matthias's Leitfaden ꝛc. gewidmet. — Von den 2 naturkundlichen St. war 1 der Naturbeschreibung bestimmt; der Hülfslehrer Dr. Zebdel beschrieb darin die Fische und die Vögel; in der andern, physicalischen, erklärte der Conr. Schumann die merkwürdigsten Lufterscheinungen und nahm davon Veranlassung, mehrere, besonders die bei der Erzeugung der Lufterscheinungen thätigen, Naturkräfte ausführlich zu erörtern. — In den 2 Geschichtstunden w. ging der Hülfslehrer Dr. Zebdel die mittlere und neue und sodann die alte Geschichte durch. — In den 2 geographischen St. w. trug der Collab. Kallenbach die physische Geographie Amerika's, Australiens, Asiens und Afrika's vor. — Den Unterricht in der Religion hatten die Schüler mit den Tertianern gemeinschaftlich.

E. Quinta. (Ordinarius: Collab. Kallenbach.)

Im Lateinischen gab der Collab. Kallenbach w. 6 St.; im Winterhalbjahre übte derselbe nach der kleinen Schulgrammatik vom Dr. E. Schulz die syntaktischen Regeln §. 70 bis 74., §. 80 A., §. 82. und die Präpositionen §. 66. ein; im Sommerhalbjahre nahm er die Regeln §. 75 bis 79 und §. 80 C. 2 St. w. durch. In beiden Semestern wurden 2 St. w. zu den erlernten Regeln Exercitia und zuweilen auch Extemporalia geschrieben und deren Correctur zur Anwendung gebracht; ferner wurden in 2 St. w. die Abschnitte aus Ellendt's lateinischem Lesebuche gelesen, welche sich auf die syntaktischen Regeln beziehen. Die Formenlehre kam mehrere Male zur Wiederholung. In 2 St. w. hatten die Schüler während des ersten Halbjahres bei dem Dr. Schmidt Uebungen im Uebersetzen lateinischer und deutscher Sätze in Ellendt's Lesebuche und Vokabellernen nach Wiggert; in dem andern Halbjahre ließ der Dr. Zebdel zusammenhängendere Erzählungen übersetzen, Vokabeln nach Wiggert und gelesene Stücke auswendig lernen. Den deutschen Unterricht besorgte der Collab. Kallenbach während des Winters in 3 St. w., und da im Sommer noch eine Schreibstunde für das Deutsche verwendet werden konnte, sodann in 4 w. St. Zu den frühern synthetischen Uebungen über Wortbildung, Wortbiegung, Wort- und Satzverbindung, Rechtschreibung und Zeichensetzung trat nun auch eine analytische Behandlung der deutschen Sprache bei der Lectüre kleiner Lesestücke. Die stylistischen Uebungen, 1 St. w., betrafen leichtere Aufsätze, besonders freundschaftliche Briefe, Erzählungen und Beschreibungen, welche alle 14 Tage eingeliefert und verbessert wurden; 1 Stunde w. war zu Uebungen im ausdrucksvollen Lesen und zum Declamiren bestimmt. — Im Französischen nahm der Dr. Schmidt 2 St. w. im ersten Semester die Formenlehre bis zum regelmäßigen Zeitworte durch; in dem andern übte der Schulamts-Candidat Pfau die Schüler im Lesen, Decliniren und Conjugiren, sowohl der Hülfszeitwörter als auch der regelmäßigen Zeitwörter. — Der Religionsunterricht wurde in 4 St. w. von dem Collab. Kallenbach besorgt, indem derselbe im ersten Halbjahre 2 St. w. über das

2te Hauptstück des kleinen Lutherschen Katechismus katechisirte und die wöchentlichen Religionsaufgaben hersagen ließ, und in 2 St. w. die biblische Geschichte des alten Testaments erzählte; in dem andern Halbjahre stellte derselbe Katechisationen an über das 3., 4. und 5. Hauptstück und ließ die wöchentlich aufgegebenen Bibel- und Gesangverse hersagen; in 2 St. w. trug er das Wissenswürdigste aus der Geschichte der christlichen Religion vor. — Im Rechnen übte der Collab. Friese 4 St. w. in jedem Halbjahre die Schüler der zweiten Abtheilung in der reinen, gemeinen und Decimalbruch-Rechnung und noch in der Anwendung derselben bei der Resolutions-, Reductions-, Permutations-, Additions- und Subtractions-Rechnung; die Schüler der ersten Ordnung aber in der Anwendung der Bruchrechnung bei der Zeit-, Multiplications-, Divisions-, einfachen, geraden und umgekehrten Regel de tri-Rechnung und deren Arten, namentlich der einfachen Zinsrechnung, einigen kaufmännischen Rechnungen und der Flächen- und Körperberechnung (nach Scholz). — In der Naturkunde erklärte der Conr. Schumann in 1 St. w. die physikalischen Erscheinungen an dem festen und flüssigen Theile der Erde mit besonderer Berücksichtigung der dieselben erzeugenden Naturkräfte. — In der Naturbeschreibung, 1 St. w., wurden von dem Dr. Zebdel Säugethiere und Vögel beschrieben. — In der Geschichte, 2 St. w., gab der Collab. Kallenbach im ersten Semester historische Uebersichten und biographische Darstellungen der wichtigsten Männer der alten Geschichte; im andern trug der Schulamts-Candidat Pfau die Geschichte des Mittelalters und einen Theil der neuern Geschichte vor. — In der Geographie, 2 St. w., nahm der Dr. Zebdel Europa durch, indem er den Stoff so vertheilte, daß er zuerst die südlichen und einen Theil der mittlern Länder beschrieb; sodann aber die Beschreibung der mittlern und nördlichen Länder Europa's vollendete.

F. Sexta. (Ordinarius: Dr. Schmidt), stellvertretend für den Kollab. Ziemann.

In der lateinischen Sprache wurde die Formenlehre nach O. Schulz's Grammatik bis zu den unregelmäßigen Verbis (einschließlich) eingeübt. Daneben sowohl mündliche als schriftliche Übungen im Übersetzen nach Ellendt's Lesebuche. Alle 8—14 Tage wurde ein zu Hause gefertigtes Exercitium zur Correctur eingeliefert. Vokabellernen nach Wiggert. Im Winter besorgte diesen Unterricht der Dr. Schmidt in Gemeinschaft mit dem Candid. Pfau; im Sommer der erstere allein. — Im Deutschen trug im Sommer der Cand. Goßrau die Formenlehre vor, übte darauf die Lehre von der Bildung einfacher und erweiterter Sätze durch Beispiele ein (in 3 St.); außerdem wurden (in 2 St.) orthographische, Lese- und Deklamirübungen angestellt. Im Winter hatte der Candid. Pfau diesen Unterricht besorgt. Derselbe machte in 2 St. zunächst die Schüler mit den Redetheilen bekannt, nahm dann die Lehre von der Orthographie mit ihnen durch, ging dann zur Satzlehre über, woran er die Lehre von der Interpunktion anknüpfte. Wöchentlich wurde eine schriftliche Arbeit eingereicht, wozu der Stoff meistens aus den grammatischen Stunden genommen war. In 2 St. wurden Leseübungen und in 1 St. Deklamirübungen angestellt. — Im Rechnen wurde in 4 St. w. vom Dr. Schmidt das Nöthigste aus der Lehre von der Proportion und die Regel de Tri mit ganzen Zahlen gelehrt. Hierauf Vorübungen zu der Bruchlehre, zuletzt die vier Spezies mit unbenannten Brüchen. — In der Geschichte wurden in 2 St. w. Biographien welthistorischer Personen aus der alten Geschichte im Winter, aus der neuen im Sommer vom Dr. Schmidt vorgetragen. — In 2 geometrischen St. machte der Collab. Kallenbach die geographischen Grundbegriffe deutlich und gab eine allgemeine Übersicht über die Erde nebst einer besondern über Europa. Derselbe Stoff wurde in beiden Halbjahren durchgenommen. — In der Naturgeschichte trug der Dr. Zebdel in 2 St. w. eine Einleitung in die Naturgeschichte vor und beschrieb dann ausführlich die merkwürdigsten Thiere. Besonders ward bei dem Letztern Rücksicht auf Technologie genommen. — Den Religions-, Zeichen- und Singunterricht, auch den Schreibunterricht (außer in 1 St.) hatte Sexta mit Quinta gemeinschaftlich.

Der Unterricht im Zeichnen wurde vom Zeichenlehrer Riecke in 3 Abtheilungen den höhern Vorschriften gemäß ertheilt. Jede Abtheilung hat 2 Lehrstunden. Derselbe gab den Schreibunterricht in Quinta in 2, in Sexta in 3 wöchentlichen Lehrstunden.

Der Gesang-Unterricht am hiesigen Gymnasium wurde im Wintersemester bis Neujahr vom Herrn Candid. Göroldt und Herrn Greger, in 4 Unterrichtsstunden; im Sommersemester in 6 wöchentlichen Lehrstunden vom Musikdirector Erfurt ertheilt. Von diesem erhielten die kombinirten Classen, Prima und Secunda, 1, Tertia und Quarta 1, und Quinta und Sexta (in zwei Abtheilungen) 4 Stunden. In allen Classen (mit wenigen Modificationen) wurde die Elementarlehre vorgenommen, und mit Anwendung von nur so vieler Theorie, als unumgänglich zur Sache gehört, die Schüler an kurzen Sätzen und Beispielen praktisch geübt. — Demzufolge erstreckte sich der Unterricht für die 4 untern Classen auf folgende Gegenstände: 1) Vorübungen in der Melodik; 2) Melodik; 3) Vorübungen in der Rhythmik; 4) Rhythmik; 5) Melodik und Rhythmik; 6) Rhythmisch-melodische Übungen; 7) melodisch-rhythmische Übungen. In den beiden obern Classen wurden in der ersten halben Stunde im Allgemeinen dieselben Übungen vorgenommen, in der zweiten halben aber kleine Lieder gesungen.

II. Verordnungen und Mittheilungen der vorgesetzten Hohen Behörden,
von Michaelis 1834 bis Michaelis 1835.

1) Das Ausscheiden des Herrn Sup. Schmidt aus der Prüfungs-Commission des Gymnasiums betreffend, Schreiben vom 26. September 1834.
2) Eintritt des Schulamtscandidaten J. A. Pfau als Probelehrer, Schreiben vom 7. Oct.
3) Verfügung, bei Einreichung der Schulprogramme künftig ein Exemplar mehr einzusenden, vom 13. Oct., noch fünf Exemplare für die Königl. wissenschaftl. Prüfungscommission zu Halle, vom 20. Aug. 1835.
4) Das burschenschaftliche Treiben auf den Gymnasien betreffend, Circularverfügung vom 13. Oct.
5) Einige Erklärungen und Erinnerungen, das neue Abiturientenreglement betreffend, Circularverfügung vom 19. Oct.
6) Die Schulversäumnisse der Abiturienten von Michaelis 1834 betreffend, vom 28. Oct.
7) Erlaß des Königl. Hochlöbl. Provinzial-Schul-Collegiums zu Magdeburg, die Directoren-Conferenz in Halle, betreffend, vom 10. Nov.
8) Empfehlung des „Geographischen Leitfadens durch sämmtliche Gymnasialclassen," vom Prof. Dr. Sucro Magdeburg bei Heinrichshofen 1834, vom 16. Decbr.
9) Empfehlung der „Gedächtnißtafeln der Weltgeschichte" vom Premierlieutenant Förster zu Posen, vom 29. Decbr.
10) Die Lehrbücher für den historischen Unterricht an Gymnasien betreffend, Verfügung vom 27. Decbr.
11) Den mathematischen Theil der Abiturientenprüfung betreffend, Verfügung vom 30. Decbr.
12) Einige nähere Bestimmungen des Königlichen Hohen Ministeriums der geistlichen u. s. w. Angelegenheiten, das Reglement für die Abiturientenprüfung betreffend, vom 20. Febr. 1835.
13) Der Witwe des Cantors Göroldt ist von Sr. Majestät dem Könige eine jährliche Unterstützung von 50 Thalern bewilligt worden. Schreiben vom 11. und 28. April.
14) Daß die Benutzung des Schulplatzes zu den Militair-Übungen künftig nicht mehr Statt finden wird, da künftig der Marktplatz an den Tagen, wo keine Wochen- oder Jahrmärkte sind, dazu dienen wird; Schreiben vom 5. und 15. Mai.
15) Empfehlung der Schrift des Oberlehrers Ruthe: „Flora der Mark Brandenburg und der Niederlausitz," Berlin 1834, vom 20. Mai und 23. Juni.
16) Daß die Gymnasiasten, welche sich künftig als Candidaten der Feldmeßkunst einer Prüfung unterwerfen, von dem Erlernen der griechischen Sprache auf Gymnasien nicht zu befreien sind; Schreiben vom 15. Mai und 5. Juni.
17) Circularverfügung vom 3. Juli über die Wahl des Gegenstandes für die Abhandlung, welche in das Programm aufgenommen werden soll.
18) Die Stellvertretung des Collab. Ziemann durch den Candidaten W. Goßrau betreffend, vom 6. Juli.
19) Der Musikdirector Rose und Musiklehrer Greger erhalten für ihre Vertretung des Stadtcantors Göroldt eine außerordentliche Remuneration; Schreiben vom 7. und 27. Juli, 28. August.
20) Den Zeichenapparat des Gymnasiums betreffend, vom 11. Juli.

Außerdem sind noch Begleitschreiben mit Geschenken des Hohen Ministeriums und übersendeten Programme, Genehmigungen des Lektionsplanes und anderweite Rescripte eingegangen.

III. Chronik des Gymnasiums.

1. Veränderungen im Lehrer-Collegio.

An die Stelle des Gymnasiallehrers und Stadtcantors Göroldt trat mit Ostern dieses Jahres nach der Bestimmung des Königlichen Hochlöblichen Provinzial-Schul-Collegiums und der Königlichen Hochlöblichen Regierung zu Magdeburg Herr Chr. G. Carl Erfurt. Er ist am zweiten Mai 1802 in Nordgermersleben unweit Magdeburg geboren, wo sein Vater, Cantor und Schullehrer daselbst, ihm den ersten Unterricht ertheilte und schon früh Liebe zur Tonkunst einflößte. Erst in seinem 14ten Jahre konnte er nach Beendigung der damaligen Kriegsunruhen, nach Magdeburg in eine Pensionsanstalt geschickt werden, um das dortige Domgymnasium zu besuchen. Hier faßte er den Entschluß, sich ganz der Musik zu widmen. Nachdem er daher die obersten Classen erreicht hatte, begab er sich im Jahre 1823 nach Berlin, um unter Leitung des Professors Dr. Zelter das höhere musikalische Studium zu beginnen. Er war so glücklich, sich die Zufriedenheit dieses ausgezeichneten Mannes zu erwerben, in Folge deren er vom Ministerium der geistlichen rc. Angelegenheiten außer mehreren andern Vergünstigungen und Vortheilen die Erlaubniß erhielt, in der Königl. Musikschule den Vorträgen und praktischen Übungen des trefflichen Bernh. Klein beizuwohnen, auch späterhin von dem, damals als Lehrer des Pianofortespiels und der Instrumen-

tirung angestellten Herrn Kapellmeisters Reissiger als Schüler angenommen zu werden. Ums Jahr 1826 machte er einige Liederwerke durch den Druck bekannt (Sechs Gesänge und Lieder für 1 Singstimme mit Begleitung des Pianoforte, Leipzig bei Breitkopf und Härtel. — Deutsche Lieder von Heine und Andern, für 1 Singstimme, mit Begleitung des Pianoforte, Halberstadt bei Brüggemann); wurde darauf Mitarbeiter am Mühlingschen Museum und erhielt späterhin die Direction eines Privat-Singvereins. Nach einer fünfjährigen Anwesenheit in Berlin kehrte er im Jahre 1828 nach Magdeburg zurück, wurde Mitarbeiter an der Berliner und Leipziger musikalischen Zeitung und widmete sich hauptsächlich dem Musik-Unterrichte. Um aber einen ihm zusagenderen Wirkungskreis zu erhalten, bewarb er sich um die erledigte Gesanglehrerstelle am hiesigen Gymnasium, und wurde laut Amtsblatt Nr. 17, d. d. 25. April 1835 mittelst Ministerialrescripts vom 16. März zum Gesanglehrer mit dem Prädikate „Musikdirektor" und einige Wochen später zum Stadtcantor ernannt. Er hat gegenwärtig sein zwei und dreißigstes Werk: „Studien für das Pianoforte" zum Druck abgesandt. Wir dürfen von seinem Eifer für Förderung des Gesanges und der Musik, den er bisher an den Tag gelegt, wie von seiner gründlichen musikalischen Bildung die besten Folgen für erneuetes Aufblühen dieses Unterrichtszweiges erwarten.

Die Krankheit des Herrn Collaborators Ziemann, welche wir am Ende des vorigen Schuljahres zu beklagen hatten, hat mit einigen Unterbrechungen in diesem ganzen Schuljahre fortgedauert, und die Anstalt des Unterrichts dieses trefflichen Lehrers größtentheils beraubt. Wir wünschen von Herzen, daß er bald ganz hergestellt und im Stande sein möge, seinen Unterricht mit der vorigen Kraft zu ertheilen. In dem letzten Vierteljahre hat der Cand. W. Goßrau, der bisher in Aschersleben gearbeitet, seine Stelle vertreten, und durch seinen lehrreichen Unterricht und seinen Eifer sich unsers herzlichen Dankes versichert. Aber auch viele andere Mitglieder des Collegiums haben mit der größten Bereitwilligkeit an den Arbeiten Theil genommen, die durch die Krankheit des Herrn Collab. Ziemann erwuchsen.

Seit Michaelis vorigen Jahres arbeitet der Candid. Pfau, früher Schüler unserer Anstalt, als Probelehrer am Gymnasium, und hat nicht nur durch seinen belehrenden Unterricht in den verschiedenen Classen, und seinen Eifer, sondern auch durch seine Leitung der Arbeitsstunden des Gymnasiums sich Verdienste um unsere Anstalt erworben.

2. Oeffentliche Schulfeierlichkeiten.

Zur diesjährigen Feier der Jacobischen Stiftung redete am 26. Mai der Conr. Schumann „über die Entstehung der Erdbeben und die vulkanischen Erscheinungen überhaupt." Derselbe hielt auf Veranlassung der Maschklappenschen Stiftung am 19. Juni eine Rede „über die Wichtigkeit eines gründlichen Unterrichts der weiblichen Jugend." Die dritte Rede zur Feier des Reformationsfestes, wozu die Wesche'sche Stiftung verpflichtet, hielt der Unterzeichnete am 25. Juni über die Frage: „Welches sind die durch die Reformation errungenen Güter, deren treue Bewahrung in der gegenwärtigen Zeit besonders Noth thut?"

In den letzten Tagen des Monats Mai war der Herr Consistorial- und Schulrath, Ritter Dr. Matthias in unserer Stadt, und unterwarf das Gymnasium einer mehrtägigen Revision. Nach Beendigung derselben hielt er mit dem gesammten Lehrer-Collegium eine Conferenz. Derselbe wohnte am 21. September der Abiturientenprüfung bei. So sind wir auch in diesem Jahre zweimal so glücklich gewesen, uns der segensreichen Einwirkungen dieses innig verehrten Mannes zu erfreuen.

Gleich nach dem Anfange des Sommersemesters fand Montags am 27. April die Einführung des Musikdirectors Erfurt Statt. Der Herr Superintendent Schmidt, dem die Königl. Hochlöbl. Regierung zu Magdeburg den Auftrag gegeben hatte, Herrn Erfurt in sein Amt als Stadtkantor einzuführen, wohnte dieser Feierlichkeit bei. Der Unterzeichnete hielt zu diesem Zwecke eine öffentliche Rede; und der neue Musikdirector trat gleichfalls mit einer Rede sein neues Amt an.

Den Geburtstag unsers allgeliebten Königs feierte das Gymnasium durch eine Rede des Unterzeichneten in unserm dazu mit dem Bilde Sr. Majestät, und seinem Namenszuge geschmückten großen Hörsaale. „Preußens Zukunft" war der Gegenstand derselben.

Am 9. August beging das Gymnasium in der hiesigen Marktkirche die heilige Abendmahlsfeier in gewohnter Weise.

3. Andere Ereignisse.

1) An unsern Abiturientenprüfungen hat bisher der Herr Superintendent Schmidt als zweiter Königlicher Commissarius Theil genommen, aber bald nach dem Erscheinen des neuen Prüfungsreglements das Königl. Hochlöbl. Provinzial-Schul-Collegium gebeten, ihn von diesem Amte zu entbinden. Der Unterzeichnete erlaubt es sich, Demselben bei Gelegenheit dieser Anzeige für seine dem Gymnasium geschenkte Theilnahme, im Namen der Anstalt öffentlich Dank zu sagen, und die Bitte auszusprechen, daß Er auch in Zukunft unserm Gymnasium sein Wohlwollen bewahren möge.

2) Der im vorigen Programme, s. S. 16, geäußerte Wunsch, daß es gelingen möchte, der Witwe des Cantors Göroldt durch eine kleine Pension die Sorge für die Zukunft einigermaßen zu erleichtern, ist in Erfüllung gegangen, da Se. Majestät unser allergnädigster König ihr eine jährliche Unterstützung von 50 Thalern aus Staatsfonds bewilligt haben. Eine gleiche Gnade ist schon früher der Witwe des Rectors Sachse zu Theil geworden, welche gegenwärtig ebenfalls aus Staatsfonds eine jährliche Unterstützung von 100 Thalern genießt.

3) Der Schulplatz wurde bisher zu den Militairübungen der hiesigen Garnison benutzt. Da mannichfaltige Unannehmlichkeiten daraus hervorgingen, der Unterricht gestört und die Lehrer, welche in Classen unterrichteten, die am Schulplatze liegen, ungemein gehindert und beschwert wurden: so ist es als ein großer Gewinn anzusehen, daß es endlich gelungen ist, die Militairübungen zu verlegen. Allen, die dafür mitgewirkt haben, daß diesem schon lange gehegten Wunsche endlich entsprochen worden ist, namentlich dem Herrn Landrath Weyhe, fühlen wir uns zu dem größten Danke verpflichtet.

4) Kurz vor dem Abdrucke dieser Nachrichten, am 19. September, hatten wir uns noch der Gegenwart des Vicepräsidenten Herrn von Krosigk zu erfreuen, welcher so gütig war, einige Stunden unter uns zu verweilen.

4. Statistische Uebersicht.

1) Die Gesammtzahl der Gymnasiasten betrug am Ende des vorigen Schuljahres 158; es kamen auf Prima 10, auf Secunda 16, auf Tertia 19, auf Quarta 46, auf Quinta 39, auf Sexta 28. 2) Aufgenommen wurden in den verschiedenen Classen in Summa 50. 3) Abgegangen sind a) aus Prima, nach vorschriftsmäßiger Prüfung mit dem Zeugnisse der Reife, Mich. 1834: Aug. Stumme, Friedr. Germann, Friedr. Günther, sämmtlich aus Quedlinburg, Ferd. Quenstedt aus Meisdorf. Die ersten drei gingen nach Halle zur Universität, um Theologie zu studiren; der letztere auf das Friedrich Wilhelmsinstitut zu Berlin; b) aus Secunda: Aug. Andr. Förstner, und Joh. Heinr. Klamroth aus Quedlinburg, ins medicinisch-chirurgische Institut zu Magdeburg, Gustav Wolff aus Thale; c) aus Tertia: Albert Grimmer, aus Hettstädt, zum Militair; Heinr. Juhl aus Mayen in der Provinz Niederrhein, August Meyer aus Unseburg, Herrmann Jeßnitz aus Westerhausen, Herrmann Fricke aus Neinstedt, zu verschiedenen Berufsarten. Julius Kranz aus Osmersleben im Anhältschen, verließ wegen Kränklichkeit die Anstalt; d) aus Quarta: August Schacht, Ed. Dorn, Carl Haake, Ad. Spröggel, Gustav Lange, Carl Vollmer, Alb. Hamm, Ludw. Zimmermann, O. Fritsch, sämmtlich aus Quedlinburg, zu verschiedenen Berufsarten; Rudolph Meyer aus Gröningen in eine dortige Privatanstalt; e) aus Quinta: Aug. Büchner und Aug. Voigt, aus Quedlinburg, Robert Siebert aus Dretzen bei Ziesar; f) aus Sexta: Klußmann und Rhene. Am Ende des Sommerhalbjahres befinden sich in Prima 10, in Secunda 19, in Tertia 31, in Quarta 34, in Quinta 50, in Sexta 34, zusammen 177 Schüler, also 19 mehr, als am Ende des vorigen Schuljahres.

5. Lehrmittel.

I. Die Bibliothek des Gymnasiums wurde auch in diesem Jahre theils durch Ankauf aus ihren Fonds, theils durch Geschenke vermehrt. Angekauft wurden namentlich die Fortsetzungen von der „Allgemeinen Encyklopädie von Ersch und Gruber" einige Bände; vom „**Thesaurus Graecae Linguae ab Henr. Stephano constr.**" 6—9. Heft; von „Goldfuß naturhist. Atlas" 17. und 18. Heft; von der „Geschichte der Europ. Staaten von Ukert und Heeren", Geschichte Oesterreichs von Mailath 1r Thl.; Röhr's krit. Prediger-Bibliothek, Jahrg. 1834. Die Jahrbücher der Philologie von Seebode, Jahn und Klotz, Jahrg. 1834. Die Allgem. Schulzeitung: Abthl. für Gelehrten-Schulen, Jahrg. 1834. Grimm's Atlas von Asien 1ste Lieferung, zu Ritter's Asien gehörig. **Euclidis quae supersunt omnia. Ex rec. Dav. Gregorii. Oxon. 1703.** Von dem Althochdeutschen Sprachschatze von Graff die ersten 3 Hefte. **Rosenmülleri Scholia in v. T. Partis XI. vol. I et II. Josuam, Judices et Rutte cont.** Flora der Mark Brandenburg und der Niederlausitz von Ruthe, Berlin 1834. Die Satyren des Aul. Persius Flaccus mit einer erklär. Uebersicht 1775. **M. Aurel. Olympii Nemesiani Eclogae IV. et Calpurnii Siculi Eclogae VII. c. not. var. et Burmanni 1774. Tyrtaei quae supersunt omnia. Ed. et illustr. Klotzius. Xenoph. opuscula polit. equestr. et venatica. Ed. Zeune 1778. L. Annaei Senecae opera omnia. Lips. 1770.**

Durch die Gnade des Königl. Hochpreislichen Ministerii erhielt die Bibliothek folgende Geschenke: 1. Leben und Studien Fr. Aug. Wolf's des Philologen von Dr. Körte, 2 Thle. 2. Rheinisches Museum für Philologie. Herausgeg. von Welker und Näke, 2r Jahrg. 1—4s Heft, 1834. 3. Die Stereometrie und die Anfangsgründe der reinen Phorometrie für Schulen von E. G. Fischer 1835. 4. Die Preußischen Gymnasien und höhern Bürgerschulen. Eine Zusammenstellung der Verordnungen ꝛc. von Dr. Neigebaur 1835. 5. Von dem **Corpus scriptorum historiae Byzantinae** folgende Forts.: **a) Theophylacti Simocattae Historiarum Libri VIII. et Genesius. b) Georgii Pachymeris de Michaele et Andronico Palaeologis Libri XIII. Vol. I. II. 1835. c) Nicetae Choniatae Historia 1835. 6. G. W. Freytagii Lexicon Arabico-Latinum. Tom. I. II. 1830—33. 7) Suidae Lexicon Graece et Latine — rec. G. Bernhardy. Tomi I. fasc. I.** 1834. 8. Neuester Abriß einer Geographie des Preußischen Staats von P. Sinnhold 1835. 9. Museum oder Blätter für bildende Kunst von Dr. Kugler, 3 Thle., Jahrgang 1835, 1—2s Heft. 10. Chöre zu 3 Liturgien nach Texten der erneuerten Agende für die evangelische Kirche in den Königl. Preuß. Landen — comp. von F. Naue. 11. **Corpus Reformatorum. Ed. C. G. Brettschneider. Vol. I.** 1834. 12. Vollständiges Handbuch der Naturgeschichte der Vögel Europa's, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, von Dr. C. L. Gloger. 13. Historisch-chronologische Gallerie- oder Portrait-Sammlung der berühmtesten Männer aller Zeiten und Völker von Phil. Ant. Dethier. Text in 4., Köln 1832. Atlas in Fol. mit 1500 Portraits auf 24 gr. Kupfertafeln, Paris 1833. 14. Ein vollständiges Exemplar der von dem akademischen Künstler Reinhardt nach geschnittenen Steinen des Königl. Museums zu Berlin angefertigten Gypsabgüsse in 4 Kisten nebst 2 Exemplaren des gedruckten Verzeichnisses. 15. Abbildung und Erklärung des menschlichen Herzens von Chr. Leop. Müller in Berlin.

Der Buchhändler Herr Basse schenkte der Bibliothek aus seinem Verlage folgende Werke: 1. Handbuch der Naturgeschichte von J. F. Krüger, 1r Thl. Thierreich, 2r Thl. Pflanzenreich 1832—35. 2. Biograph. Nachrichten von der Gräf. Aurora Königsmark von Dr. F. Cramer. 3. Leben und Sitten in Nord-Amerika vom Oberst Hamilton, übers. von Bauer, 2 Bde. 4. Zehn Jahre in Brasilien während der Reg. Dom Pedro's und nach dessen Entthronung von K. Seidler, 1r und 2r Bd. 1835. 5. Abbildung und Beschreibung des nach Paris geschafften Obelisk von Luxor von Champollion-Figeac 1834. 6. Die Orobanchen Deutschlands von Schlauter. 7. Reisen durch das südl. Frankreich von Baysse de Villiers 1832. 8. Champollion's des Jüngern Briefe aus Aegypten und Nubien in den Jahren 1828 und 29, übers. vom Freih. von Gutschmid 1835. 9. Analytische Theorie des Weltsystems von Pontecoulant, übers. von Dr. J. G. Hartmann, 2 Bde. 1834. 10. Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch der botanischen Kunstsprache von J. F. Krüger. 11. Wörterbuch der Sittenlehre oder alphabetisch geordnete Erklärungen aller in der Sittenlehre vorkommenden Begriffe von Herbig 1834. 12. Altdeutsche Dichtungen. Aus der Handschrift herausgegeben von Dr. A. Meyer und E. F. Mooyer 1833. 13. Andeutungen über das Prinzip der Vermittelung im Homer'schen Götter- und Helden-Dualismus von Chr. Heinecke 1834. 14. Vollständiges, populäres Handbuch der Optik von Dr. Brewster, übers. von Dr. J. Hartmann, 1r und 2r Bd. 1835. 15. Kleines Handbuch der Gymnastik für die deutsche Jugend von Heldermann 1834. 16. Schauplatz der Natur oder Merkwürdiges und interessante Erzählungen aus dem Naturreiche von Dr. K. Lippert. 17. Geschichte des christlichen, besonders des evangelischen Kirchengesanges und der Kirchenmusik von Entstehung des Christenthums bis auf unsere Zeit von J. E. Häuser 1834. 18. Geschichte Raphael's und seiner Werke von Quatremère de Quincy 1835. Herr Collab. Ziemann schenkte der Bibliothek seine „Gothisch-Hochdeutsche Wortlehre" 1834. Der Schullehrer Herr Kelz schenkte *Hug. Grotii* **de Jure Belli et Pacis Libr. III.**, Ausg. von **Joan. Barbeyrac 1720.** Der Buchhändler Herr Becker schenkte die in seinem Verlage erschienenen Werke: Göroldt, über die Orgel. J. A. Becker, Analekten zu den griech. Rednern, 1s Heft. Dr. Christiani, die christliche Kirchengeschichte, und F. Aug. Wolf, über Erziehung, Schule, Unterricht von Dr. W. Körte. Herr Dr. Cramer zu Halberstadt ein Programm des Prof. Eichstädt zu Jena. Der physikalische Apparat ward vermehrt durch einen Elektromagnet nebst einer Vorrichtung zur Erregung des Galvanismus. Auch wurde die Elektrisirmaschine durch den Mechanikus Steiner so verbessert, daß ihre Kraft sich ungemein vergrößert hat. Die Kosten dazu (13 Thlr. 5 sgr.) hatte die Frau Superintendentin Fritsch geschenkt. Der Studiosus der Theologie, Hr. Hartmann, hat die naturhistorische Sammlung durch ein werthes Geschenk, nämlich durch einige Mineralien und Conchylien im Laufe dieses Jahres vermehrt; auch sind von andern Seiten kleine Geschenke in die mineralogische Sammlung gemacht worden. Wir sagen den gütigen Gebern hier öffentlich unsern innigen Dank für ihre Geschenke.

II. Die Städtische Bibliothek hat in diesem Jahre eine sehr werthvolle geschriebene Quedlinburgische Chronik mit mannichfaltigen Anhängen vom Herrn Pastor Zander, eine kleinere ebenfalls geschriebene Chronik vom Herrn Dr. Cramer zu Halberstadt, einige Quedlinburgische Programme vom Herrn Dr. Zebbel und drei Münzen auf die Stifterin der Bibliothek, die Äbtissin Anna Dorothea, von Fräulein Friederike Haupt erhalten. Auch diesen gütigen Gebern sage ich den herzlichsten Dank.

Ein anderer Gewinn für die Bibliothek ist dadurch entstanden, daß der Anfang damit gemacht worden ist, die Cataloge völlig umzuarbeiten und die Bücher in eine zweckmäßigere Ordnung zu bringen. Der Catalog der theologischen Abtheilung liegt vollendet vor uns. Das Hauptverdienst gebührt dem Candidaten der Theologie, Herrn Wallmann aus Quedlinburg, welcher zuerst Hand angelegt, und nicht nur mit großer Kenntniß der theologischen Literatur, sondern auch mit Umsicht und Fleiß das Werk begonnen und seiner Vollendung nahe geführt hat. Sein Abgang von hier hielt ihn von der völligen Vollendung des Cataloges ab. Nachdem dann der Cand. Fritsch an der Fortsetzung gearbeitet hatte, vollendete der

Studiosus der Theologie, Herr Ernst Ranke, durch Hinzufügung des letzten Abschnittes über ascetische Literatur, das Ganze. Die juristische Abtheilung in eine passendere Ordnung zu bringen, hat der Referendar, Herr Fügemann aus Quedlinburg, die historische Herr Cand. Pfau, die philologische Herr Collab. Dr. Schmidt, übernommen. Die Vollendung der juristischen Abtheilung steht am nächsten bevor. Wer die Aufopferungen kennt, die mit der Anfertigung eines solchen Cataloges verbunden sind, und die Vortheile zu berechnen im Stande ist, die aus wohlgeordneten Catalogen für den Gebrauch einer Bibliothek erwachsen, wird mit mir Allen denen den herzlichsten Dank sagen, die an dies mühevolle Geschäft Hand angelegt haben. Sie haben sich ein bleibendes Denkmal gestiftet.

6. Unterstützungen dürftiger Schüler.

1) Das Gymnasium hat Michaelis 1834 wiederum aus den Grunzischen und Heidfeldischen Legaten an fleißige, unbemittelte Gymnasiasten Bücher vertheilt. Es erhielten nämlich A. die Primaner: Kohlmann Matthias Leitfaden der Math.; Uhlenhuth, Handbuch der fr. Sprache v. Ideler, Th. 3.; Günther, Horazens Sat. von Kirchner; Stumme, Knapps griech. N. Test.; Wilkerling, Horazens Sat. von Heindorf. B. die Secundaner: Göroldt, Beckers Schulausgabe des Tacitus; Blume und Grobe, Schmidts Lehrbuch der Geschichte; Bode, Sall. Cat. ed. Kritz. C. die Tertianer: Wiehle, Livius von Tafel; Wolf, Caesar von Held; Böttger, Etymologisches Wörterbuch von Rost; Bertling, Cic. epp. von Matthiä. D. die Quartaner: Rothkähl, Schulausg. der Anab. von Krüger; Jessnitz, Grammatik von Zumpt; Uhlenhuth, Weber und Martini jeder eine Ausg. der Odyssee; Bönike I., Caesar von Held; Giebel und Lohnau, Falkmanns stylist. Elementarbuch; Busch, eine Bibel; Kelsch, Stielers Schulatlas. E. die Quintaner: Bönike II., Hühne und Lange, Buttmanns griech. Schulgr.; Vollmer und Dahl, Jacobs gr. Element. Buch; Rettig, Otto Schulz kl. lat. Gr. F. die Sextaner: Göreke, Seltens Lehrbuch der Geogr.; Gutsmuths und Renner, Hirzels fr. Gram.; Eggeling, Mehlhardt, Borghardt und Unger, Declamirbücher von Schütz, Wolf und Wilmsen.

2) Auch sind sehr viele Schüler unsrer Anstalt von wohlthätigen Bürgern der Stadt liebreich unterstützt worden, denen wir hierdurch unsern innigen Dank dafür sagen.

Oeffentliche Prüfung.

Am 28. Septbr. Vormittags von 8 — 11 Uhr.

1. Sexta in der lateinischen Sprache bei Collab. Dr. Schmidt.
2. Dieselbe in der Naturgeschichte bei Dr. Zeddel.
3. Dieselbe in der deutschen Sprache bei Cand. Goßrau.
4. Quinta im Lateinischen bei Collab. Kallenbach.
5. Dieselbe in der Geschichte bei Cand. Pfau.

Nachmittags von 2 — 4 Uhr.

1. Quarta im Lateinischen (*Cornel. Nepos*) bei Collab. Friese.
2. Dieselbe im Griechischen bei Collab. Dr. Schmidt.
3. Dieselbe in der Geographie bei Collab. Kallenbach.

Am 29. Septbr. Vormittags von 8 — 11 Uhr.

1. Quarta und Tertia in der Religion bei Subr. Heinisch.
2. Tertia im Lateinischen (*Caes.* **de bell. Gall.**) bei Subr. Heinisch.
3. Dieselbe in der Geschichte bei Collab. Friese.
4. Secunda im Lateinischen (*Livius*) bei Prof. Ihlefeld.
5. Dieselbe in der Geschichte bei Collab. Kallenbach.

Nachmittags von 2 — 4 Uhr.

1. Secunda im Griechischen (*Xen.* **Memorab.**) bei Cand. Goßrau.
2. Prima im Französischen bei Prof. Ihlefeld.
3. Dieselbe in der Physik bei Conr. Schumann.
4. Dieselbe im Griechischen (*Soph.* **Philoctet.**) beim Director.

Hierauf folgt am 30sten Septbr., Vormittags 8 Uhr, die Entlassung der Abiturienten; die Versetzung der Schüler in höhere Klassen, die Einhändigung der Censurscheine und die Vertheilung von Büchern an fleißige und dürftige Gymnasiasten.

Das neue Schuljahr beginnt Donnerstag den 15ten Octbr. Diejenigen Eltern, welche ihre Söhne dem Gymnasium anvertrauen wollen, werden ersucht, dieselben spätestens am 13ten Octbr. anzumelden.

F. Ranke.